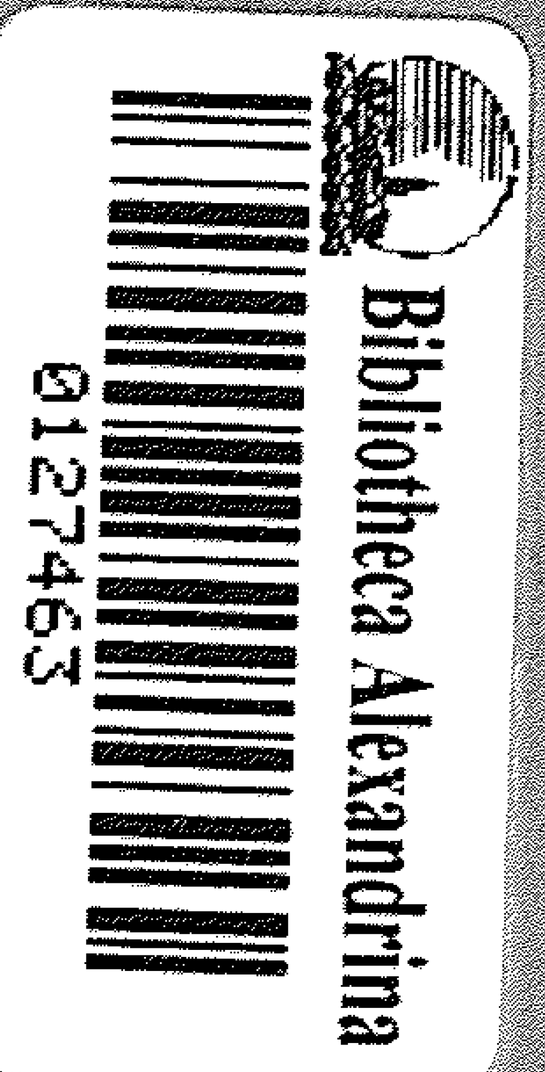
د. عمر محمد صبحي عبد الحي

الفكر السياسي وأساطير الشرق الأدنى القديم

بلاد ما بين النهرين ومصر القديمة





الفكر السياسي
وأساطير الشرق الأدنى القديم
بلاد ما بين النهرين ومصر القديمة

تأليف
الدكتور عمر محمد صبحي عبد الحي
أستاذ مادة الفكر السياسي
في كلية الحقوق والعلوم السياسية والإدارية
الجامعة اللبنانية- الفرع الثالث

بطاقة الكتاب ٣٢١،١

حسب تعديل مكتبة الرابطة الثقافية (طرابلس-لبنان)

لتصنيف "ديوي" العشري المعدّل باللغة العربية

وقواعد الفهرسة الأنكلو-أميركية

عبد الحي، عمر محمد صبحي

الفكر السياسي وأساطير الشرق الأدنى القديم

(بلاد ما بين النهرين ومصر الفرعونية)/ عمر محمد صبحي عبدالحي؛

٢٨٦ ص؛ ٢١سم- المراجع ص٢٨١-٢٨٦- فصل ملحق ص٢٦٢-٢٨٠

١. سياسة (فكر)- شرقي قديم

٢. ميتولوجيا- شرقي قديم٣. بلاد ما بين النهرين-فكر سياسي، ميتولوجيا ٤. مصر قديمة- فكر سياسي، ميتولوجيا

الطبعة الأولى

١٤١٨هـ - ١٩٩٨م



المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

بيروت - الحمراء - شارع اميل اده - بناية سلام - ص.ب: 113/6311 لبنان

هاتف: 791123/4 / 802428(01) - 220924(03) - فاكس: 603654(01)

المصيطبة - شارع بارودي - بناية طاهر - هاتف: 311310 - 301030(01)

المقدمـــة

يتميز الإنسان العاقل، عن جميع الكائنات الحيّة، بتكوينه العقلي القادر على الملاحظة والتحليل والإستنتاج، وهو ما ينمّي لديه دوماً القدرة على اكتساب المعارف الجديدة المساعدة له في تكوين الإدراكات والمفاهيم الموسّعة والمعمّقة للتفكير في كل الوجود الطبيعي والإجتماعي كما في معرفة الذات الإنسانية كذلك فإن العقل الإنساني يتميز دون غيره في القدرة على خلق الرموز اللغوية الدالّة على مختلف الأشياء والمعاني وذلك عبر تكوينه الأسماء والصفات والأفعال والقواعد اللغوية المساعدة له في الترقي على دروب المعرفة كما في التفاهم مع الآخرين. ولما كان الإنسان الملاحظ والمتفاعل مع مختلف جوانب الوجود، مستعداً، لا بل متطلباً ومتحفزاً لاكتساب كل جديد يأمل من خلاله تحقيق الغايات والطموحات بأيسر السبل وبأفضل النتائج، فقد استخدم العقل في البداية، بعفوية تامة دون إدراك منه بأن ذلك يؤدي به للوصول إلى الأفضل. وبهذه العفوية غير الإرادية، تمكّن الإنسان من تكوين البدايات الأولى للتراكمات المعرفية التي أمّنت له القفزات الهائلة في الإبداعات العقلية الحضارية منذ بدء تكوين المجتمعات الزراعية الأولى. وابتدأ بذلك نمو العلاقات الإنسانية المجتمعية التي أدّت بالعقل الإنساني وبشكل إرادي إلى فرض تساؤلات مستجدة حول الوجود الطبيعي والإجتماعي. وتجمّعت بالتالي الإجابات الأولى التي كوّنت القناعات والمفاهيم الخيالية عن القوى غير المنظورة ثم عن الآلهة المتعددة والتي بواسطتها تم تفسير الكثير من التساؤلات التي طرحها عقل الإنسان البدائي البسيط.

ومن خلال نمو وتطور هذه المجتمعات الزراعية، تكوّنت المجتمعات السياسية الأولى التي حددت، بطرق مباشرة أو غير مباشرة، الغايات الإنسانية الفردية والمشتركة للأفراد والوسائل المحققة لها. وقد استوجب بروز "الأمر الإجتماعي" و"الأمر الإقتصادي" ثم "الأمر السياسي"، وهي أمور ملازمة لنمو المجتمعات، بعض التساؤلات البسيطة عنها، مما استتبع ورود إجابات من ذات المستوى البسيط. وكلما كانت المجتمعات تسير قدماً على طريق النمو، كلما بدت التساؤلات كما الإجابات تزداد وتتعقد، حتى باتت الإجابات عن تساؤلات "الأمر السياسي" أكثر تعقيداً مما أدى إلى خلق الأساطير المختلفة التي تفسّر أو تجيب عن التساؤلات المتعلقة بأصل الإنسان والمجتمع كما بأصل السلطة وغاياتها ووسائلها. ومن هنا كانت بداية الفكر والتفكير السياسي الذي أخذ ينمو ويتطور ويترقى مع

نمو المجتمعات السياسية المختلفة. وكان الإنسان في استخدامه لعقله في التفكير السياسي، يلجأ إلى الكثير من الخيال الخصب اللازم لتحقيق الطموحات والأحلام في صنع المستقبل الأفضل للحياة البشرية من جميع جوانبها.

وإذا كان الفكر السياسي ينمو ويتطور ويترقى مع نمو المجتمعات، فهو يبقى على الدوام أسيراً لظروف هذه المجتمعات ونتاجاً لشروطها الموضوعية الخاصة. لذا كان لا بد للباحث في الفكر السياسي من متابعة تغيّر وتبدل وتطوّر هذا الفكر السياسي المختلف باختلاف المجتمعات الحضارية التي ساعدت في تكوين الأصول الفكرية السياسية الأولى، باعتبار أن السياسة هي كل فهم للنظام في المجتمع السياسي المنظم ولبنيته وللعلاقات العامة السائدة فيه، وهي كل فكر أو تنظيم أو عمل يهدف للتأثير في الحياة العامة للمجتمع من حيث تحديد الغايات ووسائل تحقيقها، كما هي السعي للمشاركة في القرار السياسي أو التأثير فيه أو السيطرة عليه.

وفي ضوء ذلك، ظهر التباين في التسميات التي أطلقها الباحثون على هذا النوع من البحث في المجال السياسي، إذ أطلق عليه البعض "تاريخ الفكر السياسي"، في حين أطلق عليه البعض الآخر "تطور الفكر السياسي"، كما أطلق عليه آخرون تسمية "تاريخ الأفكار أو الآراء السياسية" أو "تاريخ النظريات السياسية" أو "تاريخ الفلسفات السياسية". ومن دون الدخول في التفاصيل الداعية للإختلاف في تلك التسميات، فقد يكون تعبير تطور الفكر السياسي هو الأقرب إلى الواقع، لكونه يبحث في تاريخ نمو وتطور إبداعات الفكر والتفكير السياسي، من خلال دراسة مختلف الظروف التاريخية والإجتماعية والسياسية للمجتمعات التي ظهر فيها هذا الفكر المميز والمبدع في بحثه في الأمر السياسي المتغير دوماً بتغير المجتمعات. ويبدو من المؤكد بأن دراسة الفكر للأمر السياسي لا تجري أو لا تتم إلا من خلال دراسة الإبداعات المستجدة في دراسته، من دون التوقف أمام اجترارات أو تكرارات الفكر السابق الذي يجري دائماً ملاحظتها في مختلف المجتمعات. إذ تقوم دراسة الفكر السياسي، عبر ترصد الإبداعات التي تشكّل مصدر التطور والترقي لهذا الفكر في فهمه للأمر السياسي.

وإذا كان الباحثون قد اختلفوا في تسميتهم للفكر السياسي، فإنهم اختلفوا أيضاً في تحديد بداية مرحلة الإنطلاقة التاريخية للبحث في الفكر السياسي. فهناك فريق من المفكرين يأخذ

بالإتجاه القائل بأن الفكر ابتدأ أساساً مع الإغريق، وهو ينكر بالتالي وجود فكر سابق له. ولذلك عندما يقوم هذا الفريق من المفكرين بالبحث في الفكر السياسي، فإنهم يبدأونه مع الفلسفة الإغريقية. في حين أن هناك فريق آخر من المفكرين يأخذ بالإتجاه القائل بأن الفكر ابتدأ مع حضارات الشرق الأدنى القديم في بلاد ما بين النهرين ومصر الفرعونية، ويرى بأن الفكر الأسطوري لهذه المجتمعات كان أولى محاولات البدء بالإجابة عن الأسئلة السياسية وذلك قبل بداية إبداعات الحضارة الإغريقية. وينطلق هذا الفريق من المفكرين من التأكيد بأنه في كل مجتمع معقد التركيب والعلاقات، لا بد من أن تطرح فيه دوماً مجموعة من التساؤلات البسيطة أو المركبة والمعقدة، والتي تدور بصورة مباشرة وغير مباشرة حول كل ما يتعلق بحياة الأفراد والمجتمع والغايات المتعددة والمتنوعة فيه. ومن ضمن هذه التساؤلات، كان لا بد للفكر الإنساني من أن يطرح موضوع أصل المجتمع وانشغالات أفراده وطموحاتهم وكذلك موضوع أصل السلطة وغاياتها والوسائل المستخدمة لتحقيقها. وبالتالي اعتبر هذا الفريق بأن الأساطير المختلفة لتلك الحضارات تضمنت بالضرورة الإجابات المختلفة عن مجمل التساؤلات المطروحة حول الأمر السياسي.

في ضوء هذا الفهم للفكر والتفكير السياسي المتعدد الجوانب والطروحات أو المقولات والإشكالات، كان لا بد من طرح قضايا الفكر السياسي في الأبعاد والأصول الأولى المكونة للأمر السياسي، وبالتالي كان لا بد في البداية من دراسة هذا الفكر السياسي ودراسة الإجابات الإنسانية الأولى عنه. لذلك كان من الضروري البدء في دراسة تطور الفكر السياسي بشكل عام انطلاقاً من دراسة "الفكر السياسي وأساطير الشرق الأدنى القديم"، الذي جرى إهماله وإغفاله بل وحتى إنكاره من أكثر الباحثين في الفكر السياسي. لذا بات من المحتم دراسة هذا الفكر في قسمين، حيث يجري البحث في القسم الأول في الفكر والتفكير الإنساني، بما فيه السياسي، ودراسة مختلف عناصره وإشكالياته، وهو ما يمكن تسميته بـ "المدخل إلى الفكر السياسي". ويتم في القسم الثاني البحث في الأسطورة ودورها في الإجابة عن تساؤلات الأمر السياسي، ودراسة الفكر السياسي الأسطوري الشرقي الأدنوي القديم في كل من بلاد ما بين النهرين ومصر الفرعونية، باعتبارهما أقدم مجتمعين حضاريين عرفهما التاريخ، وكان لهما ولمنطقة الشرق الأدنى القديم بشكل عام الأثر الفاعل المباشر في كل التطور الحضاري البشري اللاحق.

القسم الأول

المدخل إلى الفكر السياسي

القسم الأول

المدخل إلى الفكر السياسي

انشغل الفكر البشري منذ فترة طويلة في البحث السياسي، أي بدراسة كل ما يتعلق بالمجتمع السياسي وبمصدر السلطة وطبيعتها والوسائل التي تستخدمها، وبدراسة أسس وطبيعة العلاقة القائمة أو التي يجب أن تقوم بين الحاكم والمحكوم وفي تحديد الغايات وطرق تحقيقها والتي يسعى إليها كل مجتمع وكل نظام سياسي. ولقد ظهر جلياً بأن البحث السياسي نما وتطوّر في اتجاهات عدة، حتى وصل إلى ما أصبح يُطلق عليه علمياً: "الظاهرة السياسية". وتتناول هذه الظاهرة البحث في كل ما يتعلق بالحياة العامة للمجتمع كما بحياة الإنسان في علاقاته مع أقرانه كأفراد في المجتمع السياسي ومع السلطة ومؤسساتها التي تقوم بعملية التنظيم والقيادة في ظل العادات والأعراف والقواعد المنظمة للحياة العامة. ذلك أنه لا وجود لمجتمع دون قواعد منظِّمة لجوانب الحياة المختلفة إلى جانب سلطة تنظّم وتوجّه وتصل إلى حد النهي والأمر. فالكائن البشري كإنسان عاقل ومدرك، لا يمكنه العيش خارج المجتمع، والذي يستطيع عكس ذلك، كما قال أرسطو، فهو إما أن يكون إلهاً أو حيواناً. لذا فبعد أن انشغل فكر الإنسان مع بداية الإستقرار، بالتساؤل عن المحيط الطبيعي، أخذ يتساءل عن المحيط الإجتماعي الذي يعيش فيه، ثم راح بعدها يتساءل، حين نما تفكيره وتشعبت انشغالاته، عن أنداده وعن نفسه بالذات من ضمن التساؤل عن وجوده ووجود الآخرين ووجود الوحدة المجتمعية التي تضمهم جميعاً.

فتساؤلات الإنسان عديدة ومعقدة، فهي تدور حول كل ما يراه من أشياء مادية محيطة به، كما تتناول المحيط الإجتماعي بجميع جوانبه بما فيها ذاته الداخلية الفردية. فالإنسان، بخلاف كل الكائنات الأخرى، يتمتع بالقدرة العجيبة على الملاحظة والتفكير والتعبير عن فكره بلغة تؤمّن الترقّي في عملية التفكير كما تعمل على تأمين التفاهم والتواصل مع الآخرين. لذلك كان من الطبيعي أن يتساءل الإنسان عن كل ما يراه ويعيه ويشغله. هذا التساؤل عند الإنسان حول كل الأشياء والأمور والقضايا في المجالات المتعددة والمختلفة، لا ينتهي ولا يتوقف، لأن الإنسان يطلب دائماً الإستزادة بالمعرفة المتعددة الإهتمامات، وهو ما يصل به إلى أن يعي الجديد، مما يتطلب الإجابة المعمقة أكثر فأكثر عن التساؤلات المضافة أو المستجدة. أي أن هذه الإجابات المتجددة على الدوام، تكوّن بدورها

وعياً وإدراكاً جديداً مضافاً إلى كل ما سبقه، وهو ما يفرض نوعاً متقدماً من التساؤلات التي تتطلب البحث عن إجابات جديدة أكثر دقة وعمقاً، وبالتالي أكثر تفصيلاً من سابقاتها، وهكذا إلى ما لا نهاية من الأسئلة والتساؤلات والإجابات المتقدمة.

ولكن متى وكيف ولماذا يتساءل الإنسان؟ وكيف تتم الإجابة عن التساؤلات المطروحة؟ بمعنى آخر، متى وكيف ولماذا تتم عملية التفكير؟ وما هي الشروط الموضوعية والذاتية التي يتم على أساسها التفكير؟ وهذا ما يستوجب بدءاً، التساؤل عن ماهية الفكر والتفكير. وقد انشغل المفكرون منذ فترة طويلة بالتفكير حول هذا التساؤل منذ الحضارة الفرعونية المصرية القديمة، ولعل الفلسفتان الصينية كما الإغريقية، كانتا أول من حاول الإجابة عليه إجابة عقلانية بالمفاهيم ثم بالنظريات التي عُرفت فيما بعد بـ"نظريات المعرفة".

وفي العصور الحديثة، توسّعت الأبحاث والدراسات لفهم عملية التفكير بشكل علمي موضوعي، في ميادين متنوعة كالفلسفة والمنطق وعلم النفس والأنتروبولوجيا واللسانيات وفيزيولوجيا الأعصاب. وهذا ما أدّى إلى التعمق في التساؤل عن تكوين عضو التفكير الذي هو الدماغ وعن الأواليات التي يتم فيها إنتاج الفكر. وبالتالي طُرحت وتطرح تساؤلات لا حصر لها عن الدماغ لجهة تكوينه وعمله وإنتاجه وإبداعاته.

كان الإنسان في الماضي غير البعيد، يعتقد بأن القلب هو العضو المفكّر، ولم يكن الإنسان المنشغل بالحياة المادية البحتة، ليتساءل عن الفكر والتفكير. ذلك أن اهتماماته ومعارفه لم تكن تطرح الأمور المعقدة المتعلقة بإدراك ماهية الفكر والتفكير وماهية عضو التفكير. وكان التفكير يتم بطريقة عفوية ودون معرفة أو إدراك لدور الإرادة والعقل في ذلك. ولكن حينما وصلت تراكمات المعرفة عند الإنسان إلى مراحل متقدمة تسمح له بتلك التساؤلات، بدأ التفكير بالبحث عن الإجابات التي لم يتوفر له منها إلا القليل، لا بل إن أغلب الإجابات المطروحة في المرحلة المعاصرة، لم يتم بعد التوافق النهائي حولها، بالرغم من كل التطور الحاصل في العلوم المختلفة. وما تزال هذه الإجابات حتى يومنا هذا، موضع نقاش وجدل بين العلماء المختصين. غير أن ما تم الوصول إلى معرفته حتى الآن، أصبح مع ذلك يساعد في فهم عملية التفكير بمحرّضاته وعملياته وغاياته ونتائجه، أي في فهم ما يتوصل إليه الدماغ من نتائج عبر العمليات الذهنية المعقدة والناتجة عن إهتمامات وغايات ومؤثرات ومحرّضات معينة لمكوّنات الذهن من تراكمات المعرفة

الكمية والنوعية المكتسبة ومن أنماط التفكير وما تؤدي إليه جميعاً من نتائج في التفكير والمعرفة.

وما دامت عملية التفكير متدرجة في النمو والتطور مع نمو وتطور المعارف الإنسانية ومع استحداث الجديد من طرق التفكير، كانت الأفكار نامية ومتطورة أيضاً، لأن لا تفكير دون فكر ولا فكر دون تفكير. فالتفكير لا يتم إلا من خلال الأفكار الكمية والنوعية المتراكمة التي يدركها الإنسان والمتفاعلة والمتأثرة بالواقع الذي يعيشه. إذ أن الأفكار المختلفة تتكوّن من العناصر المدركة المتعددة لتراكم المعارف، وبالتالي يصبح كل ناتج للتفكير هو تلك العملية التي يقوم بها الدماغ من خلال أنماط وطرق التفكير للمجموعة الهائلة من تراكم المعارف والأفكار الواعية وغير الواعية المتأثرة بالمشاعر والعادات والتقاليد والمتفاعلة مع التركيبة الذهنية للإنسان. وكلما كانت المعارف أكبر وأدق وطرق التفكير أكثر عقلانية وموضوعية، كان التفكير أعمق ونتائجه أهمّ وأعظم. لذلك يمكن القول أن الفكر متحرك متغيّر إلى صيرورة جديدة دائماً، ما دامت معارف الإنسان تزداد وتتراكم على الدوام.

فرض الواقع على الإنسان التساؤل دوماً عن مختلف جوانب هذا الواقع الذي يعيشه، ليزيد فهمه وإدراكه له، من أجل الوصول إلى الأفضل والأحسن لتأمين رفاهه المادي والمعنوي. لذا كان الإنسان دائماً مفكراً في هذا الواقع للإستزادة في فهمه وإدراكه من أجل وضعه في خدمته. وليست هذه الاستزادة في الفهم والإدراك، سوى المعارف المكتسبة التي تتحول إلى مرتكزات فكر جديدة يبني الإنسان من خلالها معارفه المستجدة عن الطبيعة والمجتمع والإنسان نفسه لتكون المعينة له في العمل على صنع الحياة الأفضل والأسعد والتي لا يتوقف الإنسان عن طلب المزيد منها.

الفصل الأول

التفكير الإنساني

أصبح شائعاً منذ فترة طويلة من الزمن بأن الإنسان يتميّز عن سائر الكائنات الحية بالقدرة على التفكير والإفصاح عنه بلغة سليمة تؤمن التفاهم بينه وبين الآخرين من بني جنسه. كما أصبح من المتعارف عليه علمياً، بأن التفكير الإنساني عملية شديدة التعقيد يقوم بها العقل البشري. ولم يتوصّل العلماء حتى الآن إلى الإجابة الشافية عن الكيفية التي تتم بها هذه العملية: فعلماء فيزيولوجيا الأعصاب (فيزيولوجيا الدماغ) وعلماء النفس منذ أوائل القرن التاسع عشر، ومن ثم علماء الأنتروبولوجيا من بعدهم، جهدوا من أجل شرح وتحليل عملية التفكير هذه. وقام علماء اللسانيات من جهتهم منذ بداية القرن العشرين، بأبحاث ودراسات جادة ومهمة، لشرح وتفسير عملية التفكير. وأصبحت دراسة موضوع بنية الدماغ وعمله ، محل أبحاث ودراسات معمقة لكثير من العلوم.

إلا أنه من ناحية الدراسة التاريخية لنمو وتطور عمل الدماغ البشري، فقد ظلت الفروع المختلفة لعلم الأنتروبولوجيا هي الأكثر اختصاصاً في محاولاتها للكشف عن تطور عملية الفكر والتفكير الإنساني. لأن الإكتشافات العديدة لهؤلاء العلماء للكثير من الهياكل العظمية والجماجم البشرية المختلفة الشكل والتكوين، جعلتهم يتوجهون للإجابة عن الكثير من التساؤلات عن نمو وتطور الإنسان ودماغه. لذا حاول الأنتروبولوجيون وضع نظريات تفسّر أوجه الإختلافات بين الهياكل العظمية والجماجم البشرية المكتشفة والعائدة إلى مئات الآلاف، لا بل إلى ملايين السنين. فوجدوا في اختلاف أشكال الجماجم المكتشفة، ما يؤكد على وجود أدمغة مختلفة في الحجم والتكوين، وبالتالي استنتجوا أنه لا بد من أن يكون هناك اختلاف في عمل هذه الأدمغة باختلاف هذه الجماجم البشرية. وتوصلوا بعد الأبحاث والدراسات العلمية الدقيقة في مكتشفاتهم، إلى وضع نظريات عديدة عن المراحل الطويلة التي مرّ بها تطور جسد ودماغ الإنسان. لأنهم وجدوا في مقارنة أشكال الجماجم والهياكل العظمية المكتشفة سلسلة من النمو والتطور المتلاحق الذي أوصل الإنسان إلى تكوينه الحالي. وقد توافق العلماء على إعطاء أشكال الجماجم والهياكل العظمية هذه، تسميات مختلفة مثل: الاسترالوبيثيكوس والأوريوبيثيكوس والنيندرتال...الخ، لأن كل شكل من هذه

الأشكال يمثل عندهم إنساناً مختلفاً في التكوين الجسدي والدماغي(١).

المبحث الأول

تطور الإنسان ودماغه

استطاع علماء فيزيولوجيا الدماغ، بفضل تطور التقنية الحديثة، التعمق كثيراً في أبحاثهم حول تكوين الدماغ وعمله. فاستطاعوا الوصول إلى حقائق لم يكن بمقدورهم سابقاً الوصول إليها، حول تكوين الدماغ والعمليات الكيمائية والكهربائية التي تحدث فيه وهو يقوم بعمله(٢). ويبدو بأن وضع العلماء للخرائط التفصيلية للدماغ بمناطقه المختلفة التي يختص كل منها بعمل معين، أصبح الآن متقارباً إلى حد التطابق، وهو يزداد تفصيلاً على مرّ الأيام كلما تقدمت الأبحاث لمختلف العلوم التي تبحث في عمل الدماغ الإنساني.

واستفاد علماء النفس من أبحاث علماء فيزيولوجيا الأعصاب، إذ استطاعوا بنتيجتها التعمق أكثر في فهم تكوين الإنسان العقلي والنفسي وفي فهم العملية المعقدة للوعي والإدراك والتفكير. واستطاعوا من ثم، فهم الكثير من الأمراض النفسية التي تصيب الإنسان، وتوصلوا بالتالي إلى طرق مختلفة لمعالجتها. وهكذا يشهد العالم اليوم، تطوراً كبيراً في الأبحاث والنتائج التي توصلت إليها مختلف فروع العلوم التي تبحث في تكوين الإنسان النفسي والمعرفي. وما إن تقدمت المعرفة بالدماغ الإنساني وخاصة مع علميْ فيزيولوجيا الأعصاب وعلم النفس، سواء من الناحية التشريحية أو الوظيفية، حتى أصبحت عملية بحث الإدراك والمعرفة عند الإنسان، علمية أكثر منها حدسية أو تصورية فلسفية على نحو ما كانت عليه في السابق.

بالإضافة إلى ذلك، أتى التطور البارز حديثاً في علم اللسانيات وخاصة منذ عشرينات القرن العشرين، ليزيد من الفهم العلمي لآلية عمل الدماغ اللغوي. وكان للمدرسة البنيوية في اللسانيات دورها الرائد والكبير، منذ بداية هذا القرن وحتى الآن، في إغناء المعرفة

---

(١) عن تطور الإنسان الحيواني راجع كتاب كميل أرامبور: نشأة البشرية- تعريب د. خليل الجر - سلسلة ماذا أعرف. وكذلك ما وراء التاريخ - وليام هاولز - تعريب د . أحمد أبو زيد.

(٢) عن تكوين الدماغ وعمله راجع كتاب بول شوشار: دماغ الإنسان- تعريب د. خليل سابق - سلسلة ماذا أعرف. وكذلك "الدماغ والفكر "تشارلز فيرست تعريب د. محمود سيد رصاص - دار المعرفة - دمشق - الطبعة الأولى ١٩٨٧.

العلمية للعمليات الذهنية المعقدة للفكر والتفكير. كما أحدثت المدرسة اللسانية البيولوجية في أبحاثها ودراساتها المتعلقة بتحليل عمل الدماغ في مجال اللغة من الناحية الفطرية البيولوجية، تطويراً ضخماً في علم اللسانيات وفي فهم العملية المعقدة التي تجري بين المناطق المختلفة في الدماغ(١).

كما تطوّرت أيضاً الأبحاث والدراسات الأنتروبولوجية التي تبحث في الإنسان وأصله وتطوره وأنشطته من دون التقيّد بالزمان أوالمكان(٢). ومع تقدّم هذا النوع من الدراسات، برز علم الأنتروبولوجيا كعلم قائم بذاته بين العلوم الإجتماعية الأخرى. وكان عام ١٨٥٩، عام تحول كبير في تفكير الإنسان وتطور علومه. إذ نشر "تشارلز داروين" كتابه (أصل الأنواع)* مؤكداً فيه أن الحياة كلها انحدرت من بداية واحدة ومن نوع واحد من الخلية البدائية على نحو أساسي. ثم قال صراحة بعد اثني عشر عاماً في كتابه الثاني (أصل الإنسان ١٨٧١)، بأن "الإنسان فرع من الأرومة القردية للعالم القديم". هذا التأكيد لداروين على الأصل الحيواني للإنسان، وبقاء الأفضل والتبدل التلقائي، والإصطفاء وغيرها، أغضب العالم أجمع، إلا أنه أثار بالمقابل مناقشات حادة وشجّع على أبحاث لم

(١) راجع حول علم اللسانيات د. مازن الوعر: قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث- دار طلاس - دمشق - الطبعة الأولى ١٩٨٨. كذلك د. ميشال زكريا - الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادىء والأعلام- المؤسسة الجامعية - بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٣.

(٢) د.عاطف وصفي: الأنتروبولوجيا الثقافية- دار النهضة العربية- بيروت ١٩٧١- ص: ١٤. وعن "مجال علم الأنتروبولوجيا وأهدافه "راجع تحت هذا العنوان مقالة: رالف لنتون في كتاب "الأنتروبولوجيا وأزمة العالم الحديث"- ترجمة عبد الملك الناشف- ص: ١٣-٣٩. كذلك كتاب د.حسين فهيم: قصة الأنتروبولوجيا- سلسلة عالم المعرفة(٩٨)- الكويت فبراير (شباط) ١٩٨٦.

* نشر الكتاب تحت عنوان "أصل الأنواع وتطورها بالانتخاب الطبيعي وحفظ السلالات المحبوة في التناحر على البقاء"- تعريب اسماعيل مظهر - منشورات مكتبة النهضة بيروت - بغداد ١٩٧٣. وتجدر الملاحظة، أنه في نفس المرحلة التي كتب فيها "داروين"، كان هناك عالم آخر وهو "الفرد رسل والاس" يقوم بنفس الأبحاث، راجع بهذا الصدد، كتاب ج. برونوفسكي: إرتقاء الإنسان- ترجمة د.موفق شخاشيرو- سلسلة عالم المعرفة(٣٩) الكويت ١٩٨١ - الفصل الثامن: سلّم الخليقة- ص: ٢٢٣-٢٤٤.

تُدرك أهميتها لولا ما أثاره "داروين" من طروحات*. وهكذا تطورت الأبحاث واغتنى علم الانتروبولوجيا بحيث تشعب إلى مجموعة من العلوم التي تبحث في الإنسان من جميع نواحيه حاضراً وماضياً، وتحاول الإجابة عن تساؤلات لا حصر لها شغلت الإنسان منذ فترة طويلة، بالإضافة إلى أسئلة جديدة لم تخطر على البال من قبل.

أصبح من المسلّم به في علوم الانتروبولوجيا، أن الإنسان العاقل homo-sapiens الذي نمثله نحن اليوم والذي أصبح يسمى homosapiens sapien لم يكن في الأصل مثل ما هو عليه حالياً، بل مرّ بفترات من التطور الطويل، تصل إلى عدة ملايين من السنين، كانت تشارك أصوله الأولى القردة العليا(١). وهو لم ينفصل عن تلك الأصول ليبدأ عملية نموه وتطوره الطويل إلا منذ فترة تتراوح ما بين الأربعة والثمانية (٤-٨) ملايين من السنين، حين ابتدأ أولى الخطوات بالمشي علىالقدمين وتحرير اليدين من المشي واستخدامهما في استعمال الأدوات**. وتؤكد بعض الدراسات أن هذا الأصل الذي يطلق عليه اسم "الأوسترالوبيثيسين" أو الإنسان الجنوبي Australopithéque بدأ المشي على قدمين منذ حوالى (٣،٦) ثلاثة ملايين وستماية ألف سنة (٢). يليه الإنسان الذي يطلق عليه اسم

---

* حول موقف الكنيسة، أعلن البابا في رسالة له إلى الأكاديمية البابوية للعلوم في روما، قبول نظرية داروين في النشوء والإرتقاء وتوافقها مع العقيدة المسيحية، مع التأكيد بالمقابل على أن الخليقة هي من صنع الله، وذلك بعد تحريم الكنيسة للنظرية منذ ظهورها. (جريدة السفير - ٢٥/١٠/١٩٩٦- بيروت).

(١) حول ظهور الإنسان العاقل وهل هو من أصل واحد لجميع الأجناس، أم أن البشر من عدة أصول وجدت في مناطق متفرقة من العالم؟ راجع كتاب "ما وراء التاريخ" مرجع سابق- ص: ١٢٦ - ١٣٥.

** هناك آراء أخرى حول بدء الإنفصال تُحدّد بـ"٥٠ أو ٣٠ أو ٢٠" مليون سنة.

(٢) ف.ل.ووسبيرن - روث مور: من قرد إلى إنسان- تعريب توفيق الأسدي- دار المنارة- ١٩٨٨ اللاذقية سوريا- ص: ٩-١٦. وحول هذا الموضوع، تناقلت وسائل الإعلام الدولي(أواخر شهر أيلول ١٩٩٤) ومنها جريدة الأنوار، بيروت في ٢٣أيلول، ما كشفت عنه مجلة "نيتشر" العلمية الإنكليزية، أن علماء عثروا في أثيوبيا عبر ١٧حفرية، على ما يُسمّى الحلقة المفقودة بين الإنسان والقردة، وهي أقدم جد للإنسان يعود إلى نحو ٤،٥ مليون عام مضت. وأوردت المجلة "إن الحفريات تمثل بقايا نوع قريب للغاية من نقطة ابتعاد نسل القردة الإفريقية عن الإنسان الحديث، إلى درجة أن نسبتها إلى الجنس البشري يعدّ على سبيل المجاز. أما من الناحية الموضوعية، فإن ذلك تم بسبب السطح الخارجي للأسنان". وكان هذا السلف الجديد الصغير والنحيل والذي أطلق عليه اسم "اوسترالوبيسيكوس راميدوس" يقتات بلا شك من الثمار وأوراق الشجر، ولكن لم يتم التأكد بعد مما إذا كان يمشي على رجلين.

الإنسان الحاذق أو الماهر Homo habilis ثم يليه الإنسان منتصب القامة Homo erectus الذي يرى بعض العلماء أنه هو الذي اكتشف النار. ثم يلي ذلك في التطور، الإنسان العاقل Homo sapiens الذي نمثله نحن اليوم. كما يطلق بعض العلماء على الإنسان الحالي اسم الإنسان شديد الحكمة Homosapiens sapien أو اسم الإنسان العاقل الكبير المكتمل "Homo sapiens est un homme parachevé"(١).

المبحث الثاني

الإنسان العاقل Homo - sapiens

تؤكد الدراسات الأنتروبولوجية أن تاريخ الإنسان العاقل على هذه الأرض والذي نمثله نحن اليوم لا يتعدى عند أكثر المتفائلين المبالغين في التقدير المئة ألف سنة، وعند آخرين الثلاثين ألف سنة، مع وجود بعض الآراء التي تتراوح بين هذين التاريخين(٢). والصفة الأساسية التي تميز بين الإنسانين العاقل والبدائي هو النمو الكبير في حجم المخ (الدماغ) وتكوينه وما صاحبه من اختلاف في شكل الجمجمة من جهة وما أدى إليه هذا التكوين الجديد من اختلاف نوعيّ في المقدرة العقلية المختلفة في الوعي والفهم والإدراك من جهة أخرى. فعلماء الأنتروبولوجيا الطبيعية الذين يدرسون أصل الإنسان وتطوره وجدوا أنه منذ بدء هذا الكائن بانتصاب القامة واستعمال الرجلين فقط للمشي وتحرير اليدين للإستعمالات المختلفة، بدأت مرحلة طويلة من العلاقة التأثيرية المتبادلة بين الإنسان والطبيعة وبين الجسد والدماغ. ذلك أن الإنسان البدائي أخذ يستخدم الأدوات الموجودة في الطبيعة كالعصي والحجارة لقهر الطبيعة نفسها مما أثر على نمو جسده ودماغه الأمر الذي أثر في المقابل بالمحيط الطبيعي الذي يحيا فيه الإنسان، حيث أخذ الإنسان ينمي قدراته في قهر الطبيعة بالعمل المتواصل لتحسين معاشه وذلك باستخدام ما تقدمه الطبيعة من إمكانات لتطوير أدواته. وكلما نما الجسد وتبدّل عبر هذا الصراع الطويل مع

(١) راجع: *Gaston et Monique DUCHET - SUCHAUX: Guide chronologique de l'histoire du Monde-* HACHETTE éducation France - 1992- p.10.

(٢) حول ظهور الإنسان العاقل، راجع كتاب و.هاولز: ما وراء التاريخ- مرجع سابق- ص: ١٢٦- ١٣٥، كذلك أ. توينبي: "تاريخ البشرية"- جـ١ - ص: ٣٣- ٣٨. وكذلك راجع: Encyclopédie Planète: d'où vient l'humanité?. p. 19-20. أما مقالة: "Débat: L'origine de l'homme contemporaine" في مجلة "La Recherche"، المنشورة ترجمتها في مجلة "الثقافة العالمية"(الكويت- أيلول ١٩٩٦- العدد ٧٨. تحت عنوان "أصل الإنسان المعاصر"- ترجمة مدني قصري) فهي تعيد أصل الإنسان العاقل إلى أكثر من ١٥٠ألف سنة.

الطبيعة، نما الدماغ وتطور في حجمه وتكوينه وفي طبيعة عمله. وكلما نما الدماغ كان له تأثيره على الجسد تحسناً وتطوراً، حتى بات شكل الإنسان العاقل يختلف كثيراً عما كان في البدء من حيث الشكل العام والأعضاء*. "وليس هذا النمو المتواصل في حجم الدماغ مجرد نمو كمي، فقد دلت القوالب الدماغية في مختلف الأحافير البشرية والأشكال التي سبقت الإنسان، على نمو مستمر، منذ الأوسترالوبيثيكات، في مناطق الترابط في الدماغ، وخاصة في الفصوص الجبهية التي فيها تتمركز القوى الفكرية العليا. فثمة إذن نمو كيفي وتفاضلي في البنية الدماغية إلى جانب تزايد الحجم، وهذا ما يميز الدماغ الإنساني تمييزاً جوهرياً"(١).

إذن، كلما نما الدماغ وازداد حجمه، داخَلَه تغيير نوعي في تركيبه مما جعل مقدرته العقلية الإدراكية تنمو وتزداد بالمقابل. "وقد تجلى التقدم العقلي الناجم عن التطور الدماغي في الفرع الإنساني بتتابع صناعاته (أدواته) المختلفة وتحسنها المستمر... وهكذا فكل مرحلة من مراحل التقدم التقني تتصل اتصالاً وثيقاً بمرحلة من مراحل التحسن الدماغي"(٢). وأصبح في الإمكان التأكيد على أن "نمو الدماغ ونمو القوى العقلية الناجم عنه، هما عند الإنسان نتيجة لاكتساب متواصل... وأول كائن سار على الطريق ونعرف سعته الدماغية، هو الأوسترالوبيثيكوس" (٣).

(*) حول أصل الإنسان وتطوره راجع كتاب، جان روستان: الإنسان- تعريب د. محمد عبد الرحمن مرحبا- ص: ١٠٩ - ١٢٥. وفي هذا الكتاب مواضيع متعددة عن الإنسان من جميع الجوانب الوراثية والحضارية والبيولوجية.

(١) نشأة البشرية - مرجع سابق - ص: ١١٢.

(٢) المرجع نفسه - ص: ١١٣.

(٣) نشأة البشرية: نفس المرجع- ص: ١١٢. يقدر حجم دماغ الاسترالوبيثيكوس بما بين ٤٠٠ و ٥٠٠ سنتم٣، في حين يقدر الحجم عند الإنسان العاقل Homo sapiens بما بين ١١٠٠ و ١٥٠٠ سنتم٣. وفي العودة إلى المؤرخين وعلماء الأنترويولوجيا يمكن تلخيص تطور جسم الإنسان ودماغه بالتسميات المختلفة التي تبتدىء بالاسترالوبيتيكوس "Austrolopithèque" بحجم دماغي بين ٣٠٠ - ٦٠٠ سم٣. يليه "Homo erectus" بحجم دماغي يصل إلى ١٠٠٠سم٣ ثم الإنسان Homosapiens بسعة دماغية تتراوح بين ١٣٠٠ و ١٥٤٠ سم٣. ثم أخيراً الإنسان Homo sapiens sapiens بنفس الحجم الدماغي للإنسان homo-sapiens.

ومع الإنسان العاقل، وصل نمو وتطوّر الدماغ إلى قمته من حيث الحجم والتكوين، وأصبحت "القشرة الدماغية" تتألف من زهاء ١٤ مليار خلية عصبية (نفرونة) مستقلة تجمعها امتداداتها الكثيرة (الألياف العصبية) في شبكة متداخلة تحتوي على عدد لا حصر له من مراكز الاتصال... وتتطلّب هذه القشرة لتأدية وظيفتها، كمال المادة البيضاء التحتانية المؤلفة من الألياف العصبية التي تم تكون غلافها التحتاني والتي تضمن، عن بعد، الاتصالات بين مختلف أقسام القشرة والمراكز المحيطة، بينما تصل ألياف "الجسم الجاسيء" بين نصف كرة الدماغ الأيسر ونصفها الأيمن"(١). وهذا "الجسم الجاسيء" الذي يربط بين نصفي الدماغ ويسمى أيضاً "القرن الأعظم" (corpus callosum) يتألف من حوالي ٢٠٠مليون خيط(٢). في حين أن الألياف العصبية التي تعتبر الإمتدادات الخيطية للخلايا والتي تربط بينهما، فيَصل طولها إلى حدود ٨٠٠ ألف كيلومتر(٣).

ولا يتميز دماغ الإنسان العاقل بالعدد الهائل من الخلايا العصبية وامتداداتها فقط بل أيضاً ببطء نضجها مما يسمح للبيئة بالتأثير عليها خلال نموها. ويتتابع بناء الدماغ مدة سنوات النمو كلها. فحين لا يتعدى وزن الدماغ عند الولادة ٣٥٠ غراماً أي ٢٥ ٪ من وزنه في مرحلة البلوغ فإنه يأخذ بالنمو بعد الولادة بمعدل ميلليغرام واحد في الدقيقة الواحدة. وخلال ستة أشهر يصل الدماغ إلى ٥٠٪ من وزنه عند البلوغ، وفي سن العامين والنصف يصل إلى ٧٥٪، وفي سن الخامسة إلى ٩٥٪ حيث يكتمل القسم الأكبر من التكوين العقلي للطفل(٤). ولا تكتمل البنية التشريحية إلا في سن السابعة، ولا يصبح

---

(١) شوشار، بول: دماغ الإنسان- مرجع سابق - ص: ١٧-١٨.

(٢) ف.ل. ووسبيرن: "من قرد إلى انسان"- مرجع سابق- ص: ٢٣٤، يحدد عدد الألياف بـ (٢٥٠) مليون. وفي كتاب "الدماغ والفكر" لـ "تشارلز فيرست" تعريب د.محمود سيد رصاص حدد (مليوني ليفة عصبية مما يمثل قدراً من الخلايا العصبية مماثلاً للخلايا الموجودة في مجموع الشبكتين المحركة والحسية) ص: ١٥٠.

(٣) راجع مقالة "كولين بليكمور" تحت عنوان: ميكانيكا العقل- ضمن مجلة عالم الفكر -المجلد الحادي عشر- العدد الثاني ١٩٨٠- عرض وتحليل: د.عبد المحسن صالح- ص: ٢٩٠.

(٤) راجع مقالة "انطوان بطرس" تحت عنوان: ارتقاء الدماغ البشري وسقوطه- ضمن مجلة الكمبيوتر والالكترونيات المجلد الخامس- العدد ٧- أيلول ١٩٨٨- ص: ٢٨.

تخطيط الدماغ طبيعياً إلا حوالى سن العشرين عند الإناث والواحدة والعشرين عند الذكور. وفي هذا النمو والتكوّن للدماغ، يظهر "أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يبلغ نضجه هذه الدرجة من البطء، وهذا ما يمكّن البيئة وخاصة البيئة الإجتماعية بأن تمثل دوراً مهماً في التدرب الدماغي"(١). وبالمقابل يؤكد الباحثون بأنه منذ سن العشرين تبدأ مرحلة طويلة من موت خلايا الدماغ دون استطاعته تجديد ما يموت منها على عكس التجديد الذي يحصل في الخلايا الأخرى التي يتكون منها جسد الإنسان، لذا يعتبرون أن في هذه السن، تبدأ مرحلة الشيخوخة من ناحية تركيب الدماغ وبدء تناقص خلاياه. إلا أن هذا الموت للخلايا الذي يُقدّر بحوالى ٣٥ألف خلية في اليوم الواحد، لا يؤثر على عمل الدماغ إلا في مراحل التقدم في السن وخاصة في مرحلة الشيخوخة، إذ أن العلماء يعتبرون بأن خلايا دماغ الإنسان لا تعمل جميعها، بل يقدرون بأن نسبة ما يعمل منها فعلياً لا يتعدّى حدود ١٠ إلى ١٢٪ من مجموع الـ١٤ مليار خلية التي يتكوّن منها الدماغ البشري.

المبحث الثالث

عملية التفكير الإنساني

إنشغل المفكرون والفلاسفة الصينيون كما الإغريق، منذ بداية أبحاثهم التأملية، في الدراسة العقلية الواعية والمتأنية حول الفكر والتفكير وكيفية الوصول إلى معرفة الحقيقة الصحيحة المتعلقة بالأشياء والمعاني. ولم يكن هذا البحث ليثار قبل تلك المرحلة، لأن الشاغل الأساسي المادي والفكري كان يدور حول الواقع الذي يعيش فيه الإنسان دون الوصول إلى التأمل والبحث في ما وراء الاهتمامات المادية المعيشية المحضة من جهة، ولأن التطور الثقافي والمعرفي بشكل عام واللغوي بشكل خاص، لم يتح الفرصة لخلق الأرضية العقلية الصحيحة لذلك النوع من التفكير من جهة أخرى. فنمو التفكير التأملي الإستدلالي، على عكس التفكير العادي اليومي للإنسان المنهمك بتدبير البقاء على قيد الحياة، يرتبط مباشرة بتطور اللغة الكتابية التي يمكن وصفها بأنها المقدمة اللازمة لإمكانية التفكير الفلسفي العقلي التأملي.

وإذا كان الإغريق قد بذّوا الصينيين وبدأوا في البحث التأملي الذي أوصلهم إلى وضع أسس الفلسفة والتفكير الفلسفي بعيداً عن التفكير الخيالي والأسطوري بعد تطور لغتهم

---

(١) بول شوشار: دماغ الإنسان – مرجع سابق– ص: ٧٨.

الكتابية، فإنهم بحكم طبيعة تطور المفاهيم ومناهج التفكير، تعثروا في البداية واختلفوا كثيراً في فهمهم لعملية التفكير وكيفية الوصول إلى المعرفة الصحيحة واليقينية. وهذا ما يؤكده الخلاف بل والصراع بين الفلسفة السفسطائية التي قالت بالإدراك الحسّي وبنسبية المعرفة، وبين ما قاله رداً عليها كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو، أصحاب الفلسفة العقلية، في نظرياتهم المختلفة عن المعرفة العقلية الكلية والمطلقة. وفي سبيل تأكيد المعرفة العقلية الحقيقية وكيفية الوصول إليها، استطاع أرسطو إيجاد أسس علم جديد هو علم المنطق، ليبيّن فيه كيفية وصول الإنسان إلى المعرفة اليقينية والقيام بالتفكير والإستنتاج السليم.

استمر المفكرون والفلاسفة منذ تلك المرحلة يبحثون، كل حسب ما يراه، في عمليات الفكر والتفكير وكيفية الوصول إلى المعرفة. وكانت أفكار ديكارت في القرن السابع عشر نقطة انطلاق جديدة هائلة في تطوير نظريات المعرفة والتفكير، بعد الجمود الفكري الذي عرفته العصور الوسطى. ثم شكّل النصف الثاني من القرن التاسع عشر مرحلة جديدة من التطور في هذا المضمار. لأن البحث في عملية التفكير لم يعد حكراً على الفلسفة والفلاسفة، بل أصبح مثار درس عند العلماء الذين يجهدون في البحث الميداني الموضوعي وليس الفلسفي التأملي فقط. فانشغل الباحثون الأنتروبولوجيون وعلماء النفس وعلماء فيزيولوجيا الأعصاب، بالبحث المعمق في العقل أو الدماغ من حيث التكوين والعمل. وحينما أكد العلماء وجود الإنسان البدائي وبعده الإنسان العاقل، أكدوا أن التمييز بين الإثنين راجع إلى العقل المدرك عند الإنسان وهو العنصر السببي الذي جعلهم يطلقون عليه اسم الإنسان العاقل homo-sapiens.

أ- الدماغ والنطق الباطني

إذا كان الإنسان يتميز بأنه عاقل، فإن ذلك يعود بلا شك إلى هذا العضو العجيب المسمى "الدماغ". وهو ليس عجيباً بتكوينه التشريحي والفيزيولوجي فقط بل أيضاً في عملية سير كل أجهزته المادية التي تولد القدرة العقلية الهائلة من الوعي والإدراك والتفكير. هذه القدرة العقلية الكبيرة لم تظهر على هذا الشكل دفعة واحدة، بل مرّت بمراحل من التطور الطويل الذي تواكب بدوره مع تطورات النمو في جسد الإنسان ودماغه خلال مئات آلاف السنين.

وأهم ما تميّز به هذا الدماغ البشري في نموه وتطوره، هو ظهور ونمو المنطقة القشرية ومنها منطقة "مقدمة الجبهة" التي يتميز بها الإنسان في الدرجة الأولى عن بقية الكائنات، وهي آخر ما نجم عن التطور المعقد والطويل لدماغ الإنسان. وإلى هذه المنطقة الدماغية، ترجع القدرة على إحداث الإنسجام بين مناطق الدماغ وعلى تكوين الشخصية الكاملة والمتوازنة التي تتيح لكل من العقل والغريزة والشعور القيام بوظيفته(١). إذ تقوم هذه المنطقة بالتنسيق الموحّد بين الدماغ الشعوري أو الحسّي والدماغ الفكري. "وتعتمد بعض المحاولات لتحديد القواعد المادية للوعي، على البحث عن البنى النوعية المسؤولة عن مختلف أوجه التجربة الواعية، لذلك غالباً ما اعتبرت القشرة الدماغية بمثابة ركيزة (أرضية) الوعي البشري لأنها في صلب القدرات الإدراكية الأشد سموا، كما أنها الأشد حداثة في الظهور عبر مراحل التطور" (٢).

وقد بات واضحاً عند العلماء أن الدماغ يتكون من مناطق مختلفة، لكل منها عملها وتأثيرها. ويتم للعقل الإنساني، من خلال ترابط وتداخل الاتصالات والعلاقات بين هذه المناطق المختلفة، العمل الكامل المعروف. كما تبين أن أي عطل أو إصابة في أي منطقة دماغية، يؤثر حتماً على عمل الدماغ، وإن كانت بعض الأعطال في بعض المناطق، يعوّضه عمل مناطق أخرى. ولكن بالرغم من هذا التعويض، تبقى هناك آثار لا مفرّ منها للعمل الكامل للدماغ بالمقارنة مع عدم وجود أي خلل أو عطل فيه.

وقد تبين للعلماء أنه ينجم، عن طريق الاتصالات المتبادلة المتداخلة بين المراكز الدماغية المتعددة، ما يطلقون عليه تعبير "النطق الداخلي" عند الإنسان، وهو الشكل الإنساني للفكر الذي أصبح ممكناً بفضل غنى الدماغ بالخلايا العصبية. وتبين لهم بكل وضوح، أنه نتيجة العملية المعقدة للذهن وللمراكز الدماغية الأربعة وهي الحركي، السمعي ،البصري والحسي العام، يقوم العقل بتركيب المفهوم المعقد للأشياء، أي أنه يحوّل الأشياء الخارجية إلى صور أو نماذج دماغية أو أفكار، وذلك بتجريد الأشياء من مكوناتها الحسية المادية وتحويلها إلى إدراكات مرمّزة في الدماغ. ويكون للعقل بالتالي القدرة على

---

(١) راجع حول هذا الموضوع: دماغ الإنسان- المرجع السابق - ص: ٣٨- ٣٩. راجع كذلك: "الدماغ والفكر"- ص: ١٨٢.

(٢) الدماغ والفكر: مرجع سابق- ص: ٢١٣.

استحضار مختلف هذه الصور والإدراكات، بواسطة المخيّلة أو التذكّر دون الحاجة إلى أي وجود خارجي محسوس لها، لأن الصورة المستحضَرة من باطن الدماغ والتي تميل إلى التجرد عن مقوماتها الحسية أي عن تفاصيلها الصغيرة، لا تحتفظ إلا بصفاتها العامة المميزة. ويشترك الإنسان مع الحيوان في القدرة على هذا التجريد، إلا أن هذا التجريد يبلغ عند الإنسان أقصى الحدود حيث تصل به إلى تكوين مفاهيم لا ترتكز إلى المعطيات الحسية، كمفهوم مركز الدائرة(١). وهذا التجريد يستنبطه أو يكوّنه عقل الإنسان كدلالة ذهنية منطقية لا وجوداً حسياً لها في العالم المادي المحسوس. وبذلك يتميز الإنسان عن كل الكائنات الأخرى، بالقدرة العقلية الهائلة على ربط التجريدات المختلفة بعضها بالبعض الآخر، من خلال علاقات معقدة متشابكة ومتداخلة يقيمها الدماغ انطلاقاً من فهمه وإدراكه للعالم المادي. وهذا الفهم والإدراك المادي يتيح للإنسان بأن يعطي لكل شيء رمزاً أو اسماً خاصاً به. "ومن ثم لا يمكن اعتبار مجرد الوعي بالعلاقات كعلاقة مميزة للوعي الإنساني. إلا أننا نجد في الإنسان نمطاً خاصاً من التفكير القائم على إدراك العلاقات، ليس له مقابل في عالم الحيوان. ففي الإنسان، نمت القدرة على عزل العلاقات- على اعتبارها في معناها المجرد. فلكي يدرك هذا المعنى، لم يعد الإنسان يعتمد على البيانات الحسية المحددة، على البيانات البصرية والسمعية واللمسية والحركية"(٢). لأن العقل يقوم بتجريد تلك البيانات المختلفة ويقوم بالعملية المعقدة بربط العناصر التجريدية المختلفة بعضها ببعض، لينتج إدراك كامل وكلّي لمجموعة تلك العناصر العائدة لمختلف البيانات الحسية والبصرية والسمعية واللمسية والحركية. وبذلك يكوّن العقل معاني وصوراً مجردة منطلقة أساساً من الحواس، وإن لم تعد مقيّدة بها. فيعطي العقل لكل تجريد رمزاً لغوياً يدل عليه، ليقوم بالتالي بالإستنتاج والإستدلال، انطلاقاً من تلك الرموز التجريدية، أي أنه بتلك التجريدات تتأمّن التقنيات الملائمة أو اللازمة لعمليات التفكير والتعبير عن مختلف الآراء والأفكار. والهندسة هي المثال الكلاسيكي لهذه النقطة التحولية في حياة الإنسان العقلية، لأنها تقوم علىمقدرة العقل على التركيب والإستنتاج المنطقي التجريدي دون الوجود

---

(١) حول هذا الموضوع، راجع: دماغ الإنسان- ص: ٥٨.

(٢) أرنست كاسيرر: مقالة " من ردود الأفعال الحيوانية إلى الاستجابات الإنسانية" في كتاب "علم النفس الإنساني"- ص: ١٦٢.

الحسي المادي الطبيعي. "وحتى في الهندسة الأولية، نكون غير مقيدين بإدراك أشكال منفردة حسية. فلا نكون مهتمين بالأشياء الفيزيقية أو الموضوعات الإدراكية، لأننا بصدد دراسة علاقات مكانية عامة، نمتلك رمزية ملائمة للتعبير عنها. وبدون الخطوة الأولية للّغة الإنسانية، يتعذّر تحقيق ذلك الإنجاز"(١). ومن هذا الفهم لقدرة العقل على التجريد وقيامه بربط العلاقات التجريدية المختلفة في الذهن، يمكن التأكيد على أن كل عملية الإدراك الإنساني تقوم على النطق الداخلي الباطني، أي على مجمل العلاقات بين المناطق الدماغية المختلفة، وهو ما لا يتحقق بفعالية إلا بوجود الرموز القائمة على دلالات معينة، يقيمها الدماغ للصور الحسّية المادية وللمفاهيم المختلفة.

ب- اللغة والتفكير

يؤكد العلماء أن النطق الداخلي الباطني الناتج عن الاتصالات المتشابكة والمعقدة بين المناطق المختلفة في الدماغ، لا يوجد بفعالية منتجة إلا بعد توافر الرموز أو الألفاظ المتميزة المعبرة عن الدلالات التي يفهمها أو يدركها الإنسان. فالإمكانات الوظيفية للدماغ سمحت بداية لتطور قدرة الإنسان على الوعي الذي لم يتحقق بقوة وفعالية، إلا مع توافر الألفاظ التي ترمز إلى مدلولاتها. إذ قبل ذلك كانت امكانات الوعي والفكر والسيطرة على الذات ضئيلة جداً. وكانت القدرة على التعبير النطقي في مرحلة بدائية قريبة من التعبير الحيواني دون نطق باطني حقيقي. ولكن مع نمو الدماغ وتطور الحياة الإنسانية توصل الإنسان إلى ابتكار الرموز الدالة على الأشياء والمفاهيم وعلى ابتكار النطق واللغة. "وللإنسان وحده، بفضل غنى دماغه بالخلايا العصبية، القدرة الفطرية على النطق بأصوات معبرة،وهو يتعلم بفضل أذنه أن يرددها بإرادته وأن يجمعها ليقلّد اللغة الإجتماعية لبيئته"(٢). ذلك أن لكل لغة اجتماعية نظاماً صوتياً متناسقاً ونظاماً نحوياً، ينتج

---

(١) المرجع السابق: ص: ١٦٢.

(٢) راجع: دماغ الإنسان- ص: ٣٢. وعن تعلم الطفل الكلام واللغة راجع الفصل الخامس: اكتساب اللغة وارتقاؤها- ص: ١٠١-١٢٤ من كتاب د. جمعة سيد يوسف- سيكولوجية اللغة والمرض العقلي- سلسلة عالم المعرفة- عدد ١٤٥. وعن دراسة مقدرة الدماغ الفطرية للغة، راجع: مازن الوعر- "قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث"- ص: ٢١٦-٢١٩. وكذلك الفصل الرابع تحت عنوان "علم اللسانيات البيولوجي"- ص: ٢٧٩.

عنهما نظام لغوي متكامل يتعلمه ويدركه الإنسان من خلال بيئته الإجتماعية. ومع هذه اللغة وبها، يعبّر الإنسان عن كامل أفكاره وأفكار هذا المجتمع واهتماماته وقضاياه وقيمه الأخلاقية ومعتقداته الدينية. وتؤكد المدرسة اللسانية البيولوجية أن في الدماغ فاعليات فطرية غريزية للمقدرة اللغوية يمكن بحثها ودراستها بيولوجياً وتجريبياً كبقية العلوم الطبيعية، لأن الدماغ البشري عندهم "عضو بيولوجي فريد من نوعه ضمن الأنظمة العضوية الأخرى المعروفة في علم البيولوجيا"(١). وهم بهذا يرفضون مقولة اللسانيين البنيويين القائلة بأن الإنسان يكتسب اللغة فقط من خلال التجربة والممارسة والسلوك*.

وأصبحت اللغة مع التطور بكلماتها وصرفها ونحوها، تؤمن نظاماً متكاملاً مترابطاً من العلاقات بين رموز الكلمات الدالّة علىالأشياء والأفعال والمعاني المختلفة. وبذلك توجد اللغة الأدوات والأواليات التي تؤمن العمليات الذهنية المختلفة لعمل الدماغ. لأنه "ومهما بلغ نمو فكر الإنسان عن طريق الصور، يظل عاجزاً عن التعبير عن جميع إمكانات الدماغ، لذلك يحل محله نظام آخر من النماذج الدماغية أكثر ملاءمة للفكر المجرد، وهو التعبير عن الصور بالنطق... وهكذا يتعلم الإنسان أن يعطي كل شيء اسماً. وهكذا أدى التطور الثقافي البطيء إلى إنشاء لغات متزايدة في الغنى أي قادرة على تجريد جميع مظاهر الواقع"(٢). فالإنسان بتجريده للواقع المحسوس بأسماء مختلفة، لا يعود للتفكير بهذا الواقع إلا من خلال هذه الأسماء. ويصل الإنسان إلى الذروة في عملية التجريد، بالتوصّل إلى وضع الكلمات الدالة على المعاني المختلفة. "وبالطبع ، ينبغي أن نلاحظ أن

---

(١) مازن الوعر: المرجع السابق- ص: ٢١١.

(*) عن المدرسة البنيوية راجع: "البنيوية وعلم الإشارة" - ترانس هوكز- تعريب مجيد الماشطة- طبعة أولى- سلسلة المائة كتاب- دار الشؤون الثقافية العامة- بغداد ١٩٨٦. وكذلك راجع: الألسنية(علم اللغة الحديث) المبادىء والأعلام- د. ميشال زكريا- طبعة ثانية- المؤسسة الجامعية- بيروت ١٩٨٣. وعن النظرية البنيوية لـ"بياجيه"، راجع كتاب: نظريات التعلّم (دراسة مقارنة) - سلسلة عالم المعرفة العدد٧٠- الفصل الخامس الذي كتبه "جورج إي فورمان"- ص: ٣٢١- ٤٠٣. وفي الكتاب عرض لعديد من النظريات المختلفة للتعلّم.

(٢) دماغ الإنسان: مرجع سابق - ص ٥٩.

الكلمات والأشياء لا ينقطع أبداً ما بينها من صلة انقطاعاً كلياً؛ فالكلمات تمثل الأشياء، كما أن إدراك الأشياء محكوم جزئياً بذخيرة الكلمات التي تكمن فيها الإدراكات. والطبيعة لا تقرر «حقائق» بعينها، فهذه الحقائق لا تأتي إلا ضمن عبارات، شكّلتها كائنات بشرية لتشير بها إلى شبكة الواقع من حولهم، تلك الشبكة التي تتداخل فيها الأشياء وتنعدم الحدود الفاصلة"(١).

كما يمكن القول بأن اللغة تقوم بأكثر من ذلك الترميز للصور والإدراكات العقلية، إذ "أن إحدى الوسائل التي تتمكن اللغة بواسطتها التأثير على الفكر البشري هي ترميز تمثيل المخططات*، إنها نوع من الحديث الداخلي، فاللغة من هذه الناحية هي ترميز شديد الفعالية لأنها تغطي عدداً كبيراً من المعارف حول البيئة، إذ تتمكن اللغة هكذا من تكثيف مخطط عن طريق تحجيمه إلى أبعاد قابلة للتنظيم"(٢). وهكذا يؤكد العلماء أن المقدرة اللغوية التجريدية هي التي تلعب الدور الجوهري والأساسي في المعرفة والإدراك الإنساني المادي والمعنوي.

"إذن الوعي والمعرفة الخاصان بالإنسان، مرتبطان بالكلام"(٣). كما أن الكلام نفسه وفهم الآخرين له، هو تفكير فيما يقال، وهو تفكير فيما يسمعه الإنسان، إذ لا يمكن فهم وإدراك الكلمات والجمل المسموعة من دون التفكير بها. كما يمكن القول أيضاً بأن فهم الكلام المسموع يربط المعلومات الواردة فيه بالأطر المعرفية الموجودة للإنسان أي بالمخططات البيانية للرموز الموجودة في الذهن. والتعبير الرمزي اللغوي هو دائماً متحرك ومتغير ومتنوع، لأن اللغات البشرية الحية تنمو وتتطور باطراد، فيداخلها تغير كبير باستعمال الكلمات واشتقاقاتها وكذلك بكلمات ومصطلحات جديدة بالرغم من الجمود النسبي لصرفها ونحوها. وإن لم تستطع اللغة التغيّر والنمو والتطور بمدلولاتها وقواعدها

---

(١) والترج.أونج: الشفاهية والكتابية- ترجمة د.حسن البنا عزالدين- عالم المعرفة١٨٢- ص: ١٤٣.

(*) يقصد الكاتب بالمخططات: تصوّر وبناء المشاريع الذهنية المختلفة.

(٢) الدماغ والفكر: مرجع سابق- ص ٢٠٧.

(٣) أندريه ريشيل: "مساهمة في دراسة التطور البشري "- تعريب جورج عبدو - ص: ٩٥.راجع أيضاً الفصل السابع العلاقة بين اللغة والفكر من كتاب "سيكولوجية اللغة والمرض العقلي" مرجع سابق- ص: ١٤٣- ١٥٨.

لتواكب نموّ وتطور معارف الإنسان، فمصيرها مهدّد بالزوال. وهذا هو السبب الذي أوصل إلى اندثار الكثير من اللغات وحلول لغات أخرى محلها. لذا كان التأكيد على أن اللغات المختلفة تبدأ متعثرة بإيجاد الكلمات الدالة على الأشياء. ثم تنمو مع الأيام بتكاثر الكلمات الدالة على الأسماء والصفات والأفعال المادية والمعنوية، حتى تصل إلى المراحل النامية من إيجاد القواعد والنظم اللغوية الضابطة لمختلف جوانب اللغة والتفكير. فالتغيّر في اللغات وتزايد الكلمات أو الرموز مستمر مع استمرار نمو معارف الإنسان وخاصة في المراحل الأولى لنمو اللغات. "ويبدو الوعي الكامل بهذه التغييرية، على أنه قد تحقق متأخراً إلى حد ما في النمو الذهني والحضاري للإنسان. إذ في العقلية البدائية، نادراً جداً ما يتحقق هذا الوعي"(١).

تبيّن نتيجة للأبحاث الأنتروبولوجية، أن كثيراً من الأقوام "البدائية" عجزت في كثيرمن الأحيان، عن الوصول إلى المعاني الكلية في كثير من مظاهرها. وهذا ما أدى إلى فقر لغاتها بالألفاظ الدالة على هذه المعاني الكلية. ففي لغة الهنود الحمر مثلاً، يوجد لفظة للدلالة على شجرة البلوط الحمراء وآخر للدلالة على شجرة البلوط السوداء وهكذا، ولكن لا يوجد أي لفظة للدلالة على شجرة البلوط في المطلق، أوبالأحرى لا يوجد أي لفظة للدلالة على الشجرة على العموم (٢). وهذا ما يؤكد أن اللغة أو الكلمات تمرّ بمراحل من النمو المواكب لنمو معارف ومدارك الإنسان، حتى تصل إلى الذروة في نموّها بقيام أنظمتها اللغوية المتكاملة. وبهذا النمو للّغة، يتمّ للإنسان الحصول على كافة الأوليات والوسائل التي تؤمن العمليات الراقية في التفكير. وبذلك يتأكد الدور الكبير للمناطق المسؤولة عن اللغة في الدماغ البشري، لأنها تقدّم للعقل الوسيلة الفعالة للتحكم في الفكر والتصرف، وبالتالي قد يكون نتائج تخريب إحدى هذه المناطق كارثةً بالنسبة للتنظيم

---

(١) أرنست كاسيرر في كتاب "علم النفس الإنساني" مرجع سابق – ص ١٦١.

(٢) راجع حول هذا الموضوع كتاب الدكتور علي عبد الواحد وافي: نشأة اللغة عند الإنسان والطفل– ص: ٣٩. وفي المرجع نفسه أمثلة عن غياب الألفاظ الدالة على الأفعال. فيما توجد ألفاظ تدل على الفعل المتعدي للتعبير عن كل حالة من الحالات كحالة الأكل مثلاً: فيوجد لفظ للتعبير عن الأكل في حالة تعلقه بالخبز وآخر في حال تعلقه باللحم وآخر بالزبدة وهكذا وفي نفس الاتجاه والأمثال "قصة الحضارة "الجزء الأول" ، مرجع سابق، ص ١٢٥.

الذهني للإنسان. إلا أنه يمكن القول بـ "أن اللغـة ليست معرفـة سوى ضمـن شكل عفوي سابق للتفكير. إنها تفرض نفسها من الخارج على الأفراد، الذيـن تقودهـم شـاؤوا أم أبـوا نحو مفاهيم محسوسة أو مجردة صحيحة أو أساسـها قليل مـن الصحة؛ وبالمقابل، فـإن المعرفة هي كلغة كل كلمة فيها تم فحصها وكل علاقة فيها قد تم التثبت منها. فأن تعرف، هو أن تتكلم كما يجب وكما تقضي المسيرة الأكيدة للعقل؛ وأن تتكلم، هو أن تعرف بقدر ما يُستطاع ووفق النموذج الذي يفرضه أولئك الذين نشاركهم الولادة. إن العلوم هي لغـات أحسن صنعها، بمقدار ما أن اللغات نفسهاهي علوم بلا عناية"(١).

ج- لغة الفرد والتفكير

إن اللغة، التي أصبح مؤكداً بأنها ركيزة التفكير الراقـي للإنسـان، إنمـا هـي فـي الواقـعَ تعبر عن ثقافة وذاكرة مجتمعية معينة. ولا يمكن للّغة أن تظهر إلا بواسطة الفرد الواحد المعبِّر شفاهة أو كتابة عما يجول في خاطره. فاللغة من هذه الناحية تعبير فردي بـأدوات لغوية لم يشارك هو في وضعها لأنه أخذها حاضرة جاهزة من المجتمع الـذي يعيش فيـه. فاللغة التي يستخدمها الفرد إنما هي بالنتيجة تعبير عن الأنا الفردية بأدوات لغوية مجتمعية متعلقة به وبالآخرين. ذلك أن "الكلام يحقق الحياة الواعية، لكنه يطفو إلى مستوى الوعـي بصعوده من الأعماق غير الواعية، وذلك يكون بالطبع بالتعاون الواعي، وغير الواعي من قبل المجتمـع. وقواعد النحـو تعيش فـي اللاوعـي، بمعنـى أنـك تستطيع أن تعرف كيف تستخدم هذه القواعد، بل تعرف كيف تنشيء قواعد جديدة، دون أن تكـون قـادراً علـى أن تذكر ما هي"(٢).

إذن إن الإدراك الذاتي القائم على الربط بين الحياة الواعية وغير الواعية للفرد، يتأسـس على الإدراك المبنـي علـى الـدلالات اللغويـة المرمّزة فـي الدمـاغ وعلـى القدرة المعرفيـة الشخصية القائمة على الإستدلال الذي يحدث عن طريق التنظيم الذاتي للأنا الفردية. وهكذا فإن المقدرة العقلية التي تقوم علـى التصـور والتجريـد وإيجـاد الرمـوز تعمـل عملهـا دائمـاً بإيجاد الوعي بالأنا وتجعل بالمقابل السيطرة علـى السلوك والتصـرف أمـراً مـمكناً.وهذه السـيطرة الممكنـة حسـب الـتركيب الدمـاغي تنمـو بالاسـتعمال فيحصـل وعــي

(١) ميشال فوكو: الكلمات والأشياء- مركز الإنماء القومي ١٩٨٩ - ١٩٩٠- ص: ٩.

(٢) والترج. أونج: الشفاهية والكتابية- مرجع سابق- ص: ١٦٢-١٦٣.

جديد وهو التفكير أي وعي الوعي. وهذه المقدرة الدماغية عند الإنسان تظل بدائية إلى حد بعيد إن لم تتمّها الحياة الإجتماعية بتدخل عامل النطق فيها. ذلك أن النطق يعبر "عن صورة الأنا، كما هي الحال في النماذج الدماغية الأخرى. ويصبح (الأنا) العامل الآلي للفكر والعمل، أي شيئاً مجرداً يجعل التفكير الحقيقي ممكناً"(١). وهذا التفكير الحقيقي بالنتيجة، لا يتحقق إلا باللغة لأنه بمدلول كلماتها يتأمن النطق الباطني وهو المرحلة الأساسية للوعي والتفكير. وهذا النطق، النطق الفردي المعبر عن الأنا الفردية لكل إنسان، هو المسؤول عن حقيقة الوعي بالأنا الفردية. وهي التي تتحول مع الزمن للإحساس بالوعي الكامل بالذات وإدراك أنه قادر على المعرفة وأنه فعلاً يعرف أنه يعرف، أي التحول أيضاً من المؤثرات اللاواعية عند الإنسان إلى الوعي الكامل بالذات. "ومن وجهة النظر التجريبية، الفكر، كما توضح الكلمة، هو القوة المكتسبة بواسطة الوعي لتتحول إلى ذات الفرد كموضوع للفكر يتصف باتساق وقيمة معينين. فلا يعود مجرد أن نعرف، ولكن أن نعرف أنفسنا ولا يعود مجرد أن نعرف ولكن أن نعرف أننا نعرف"(٢). "فالفكر نوع من إعادة البناء الذهني للعالم الخارجي ولذواتنا نجرد منه العناصر الأساسية التي نستخلص منها مشاريع عمل نبنيه في ذهننا قبل أن نحققه بشكل تقني"(٣).

إذن يمكن القول بناء على ما تقدم، بأن الفكر الإنساني قائم على مقدرة العقل الفطرية والمكتسبة على إعادة البناء الذهني للوعي، وهذه المقدرة قائمة بدورها على المعارف الذاتية المتأتية من العالم الخارجي، إما من التجارب الشخصية أو من التجارب المكتسبة من الآخرين. وهكذا يتكوّن عند الإنسان خزين هائل من الفهم والإدراك لمجموعة ضخمة متنوعة من المعارف المرمّزة في الدماغ. وهذا هو الذي يسمح ببناء و"استباق المستقبل وفي صنع مخططات العمل وصياغتها للإقتراب من المستقبل في أفضل الشروط"(٤).

إذن فاللغة تمثل حجر البناء الأساس في عملية بناء الفكر والتفكير للفرد، لأنها تبني تنظيماً كاملاً من الرموز والدلالات للأشياء والأمور والقضايا والمفاهيم من جهة، ومن

---

(١) بول شوشار: دماغ الإنسان والفكر- مرجع سابق - ص: ٧٢.

(٢) بيير تييلار دي تشاردين: مقالة "مولد الفكر" في كتاب علم النفس الإنساني.

(٣) بول شوشار: مرجع سابق- ص: ٥٧.

(٤) تشارلز فيرست: مرجع سابق- ص: ٢١١ - ٢١٢.

تواصل التفاهم مع الآخرين من جهة أخرى. بمعنى آخر ، إن اللغة هي المكوّن الأساسي لعناصر التلخيص أو الترميز لكل الوجود الخارجي والداخلي للإنسان التي تؤمن عملية النطق الباطني ثم بالتالي التحوّل إلى النطق الخارجي الشفاهي والكتابي، والتي بها يعبّر الفرد عن ذاته أي عن فكره ومشاعره ورغباته أو بالأحرى عن شخصيته المستقلة المتوازنة.

فاللغة تعبّر، بدلالات رموزها وتعابيرها وأصواتها المنطوقة، عن نتاج الخبرات المتراكمة التي تؤثر مباشرة في عملية إغناء التفكير التي يقوم بها العقل. ولولا اللغة لبقي الفكر الإنساني في أحط صوره وبالكاد يفقه المحيط به ولكان بقي أقرب إلى الحيوان منه للإنسان المدرك. فمع نمو المجتمعات تنمو اللغات وقواعدها ويتطور النحو والصرف فيها حتى يغدو لها السيطرة علىالتفكير من خلال أولياتها وقواعدها وقوانينها اللغوية. ذلك "أن القوانين الأصولية لثقافة ما – القوانين التي تنظم لغتها ومجالات ادراكها، ومبادلاتها، وتقنياتها، وقيمها، ومراتب ممارساتها – تثبت منذ البداية، لكل إنسان، النظم التجريبية التي سيواجهها، والتي سيجد نفسه فيها"(١).

إذن إن المقدرة العقلية الهائلة للإنسان، تبقى أسيرة نمو وتطور اللغة التي تتحكم في البنية الذهنية للإنسان وكذلك للمجتمع المتحدث بتلك اللغة "عندما أصبحت اللغة حقيقة تاريخية كثيفة وغنية، صارت ملتقى التقاليد وعادات الفكر الصامتة وروح الشعوب الغامضة، وكدست ذاكرة قدرية لا تعي حتى ذاتها كذاكرة. عندما يعبر القوم عن أفكارهم بكلمات لا يسيطرون عليها، أو يقولبونها في صيغ كلامية تخفى عن أبعادها التاريخية يظنون أن اقوالهم تطيعهم فيما هم الذين يخضعون لمقتضياتها. فالقواعد النحوية، في لغة ما، هي ما يشكل الإطار القبلي لِما يمكن التعبير عنه بواسطة تلك اللغة"(٢).

إلا أنه يجب التأكيد على أنه بتزايد المعارف وإدراك العقل أكثر فأكثر للأشياء والمعاني، يتحرر العقل كثيراً من سيطرة اللغة على أنماط التفكير. مما يجعل الفكر في المقابل، قادراً على تطوير اللغة ومتحرراً نسبياً من قيودها اللغوية في الصرف والنحو. لذا تؤكد المدرسة اللسانية البيولوجية أن الفكر أسبق من المعاني اللغوية، بدلالة أن الفكر

(١) ميشال فوكو: الكلمات والأشياء – مرجع سابق – ص: ٢٤.

(٢) المرجع السابق– ص: ٢٤٨.

يوجد دائماً ألفاظاً ومعاني ومصطلحات جديدة للمعارف الجديدة للإنسان. إلا أن هذا لا يمنع من القول، بأن الإنسان يبقى إلى حد بعيد أسير اللغة، لأنه بها يفكر وبها يعبر عن كل فكره.

وحصيلة التزايد الكبير في معرفة عمل وإنتاج الدماغ من المعارف المختلفة وخاصة المعرفة اللغوية التي يقوم بها علماء اللسانيات تعمل المدرسة اللسانية البيولوجية (على عكس المدرسة اللسانية البنيوية) على تأكيد أنه، كما المعرفة اللغوية يمكن اكتشافها من خلال الدراسة البيولوجية، يمكن معرفة إنتاج كل المعارف العقلية الأخرى. لذلك تقول المدرسة اللسانية البيولوجية أن المعرفة اللغوية ليست المعرفة المركزية للمعرفة الإنسانية. وأن على نظرية العقل البشري أن تُصاغ من خلال الأنظمة المعرفية الإدراكية بشكل أولي، ثم دراسة هذه الأنظمة المعرفية دراسة مفصلة لتحديد خواصها وطبيعتها. وتقليداً لنظام المعرفة اللغوية، يمكن فهم طبيعة المعارف العقلية كلها (المعرفة اللغوية، المعرفة الموسيقية، المعرفة الرياضية، المعرفة السلوكية، المعرفة الإجتماعية، المعرفة النفسية). ذلك أنها تفترض أن أنظمة المعارف الإنسانية هي أنظمة متداخلة ومتشابكة فيما بينها وقادرة على توليد القدرات الإنسانية المختلفة التي تشكل فهمنا الكلي للعالم الفيزيائي المحيط بنا(١).

وكما أكدت المدرسة اللسانية البيولوجية على أن المعرفة اللغوية غريزية ووراثية عند الإنسان فإنها تؤكد بالمقابل على حصول المعارف المختلفة عنده بالقول "إذا أُريدَ معرفة طبيعة هذه المعارف وسبرها سبراً دقيقاً، فإنه ينبغي افتراض أن أنظمة هذه المعارف في غاية المثالية والتجريدية، وأن هذه الأنظمة تشكل بنية عقلية مكونة من تمثيلات تعمل في الدماغ البشري، هذه البنية العقلية هي بشكل جوهري بنية معرفية إدراكية غريزية فطرية وراثية تعمل بأشكال مختلفة... ذلك أن التراكيب الذهنية الداخلية، هي عبارة عن ميكانيكيات وفاعليات قادرة على توليد القدرات الإدراكية للمعرفة البشرية"(٢).

إذن فاللغة الإجتماعية تؤمّن للإنسان خزيناً ضخماً من التجريدات والرموز والكلمات المختلفة للمعارف الإنسانية المادية والمعنوية القيمية من جهة، كما تؤمن

---

(١) راجع كتاب مازن الوعر: علم اللسانيات - مرجع سابق- ص: ٢٧٦.

(٢) المرجع السابق - ص: ٢٧٧.

كنظام لغوي متكامل، البنيات الذهنية والأوليات المختلفة للتفكير من جهة أخرى. وبالتالي يتمكّن الفرد، كلما تزوّد بمعرفة تجريدات العالم الموضوعي والإنساني، من القيام بعملية التفكير وإمكانية استنباط أوليات جديدة للمعرفة. ومن ثم يستطيع الفرد الربط بين مختلف معارفه وأفكاره وإدراكاته، لتصبح مقدمة أو مساعدة لخلق واستكشاف معارف جديدة في كافة الميادين.

وهكذا يمكن القول بأن مقدرة الإنسان على التعبير عن كل ما يجول في خاطره، يرتبط بقدرة اللغة الإجتماعية على تأمين الخزين الكافي من الكلمات والتعابير المرمّزة لكل المعارف والإدراكات من جهة، كما أنها ترتبط من جهة أخرى، بقدرة الفرد كذات إنسانية مدركة ومستقلة، على استحضار هذه التعابير وإنتاج وإبداع ما يريد من أفكار. فاللغة من ناحية ومعرفة العالم الموضوعي من ناحية ثانية، هما المقدمتان الأساسيتان لقدرة الفرد على التفكير وعلى الخلق والإبداع والتعبير عن كل ما يجول في الذهن. لذلك يصعب على الإنسان التعبير الصحيح عما يدور في ذهنه بلغة أجنبية، إن لم يكن قد اكتسب هذه اللغة في بيئتها اللغوية الإجتماعية أو قد تعلّمها كنظام لغوي متكامل متعرّفاً على مختلف رموزها وتعابيرها وكلماتها وأوليات إنتاجاتها الفكرية.

لعل هذا الفهم والإدراك لدور اللغة في المعرفة، يعود إلى مرحلة قديمة من مراحل بدايات التفكير المتقدّم للحضارات. إذ أن "كونفوشيوس"، المفكر الصيني الكبير، كان قد شدّد في أوائل القرن الخامس قبل الميلاد، على ضرورة التقيّد بدقة التعابير والمصطلحات واستخدام وإيراد الأسماء والمسميات والصفات في مكانها الصحيح للوصول إلى المعرفة. كما عملت "مدرسة الأسماء" الصينية مع المفكرين "هوي شيه" و"كونج-سون لونج" في القرن الرابع قبل الميلاد، على تطوير دراسة العلاقة بين اللغة والواقع، بحيث شكلت تطوراً كبيراً في الفكر الصيني في ترابط العلاقة بين الكلمات والأشياء والمعرفة. كذلك كان المفكر الإغريقي "سقراط" قد أكد أيضاً على أهمية دور اللغة ودقة التعبير في الوصول إلى المعرفة، كما أنه أصرّ على ضرورة إيجاد التعاريف الجامعة للصفات الجوهرية للنوع لكي يمكن التعبير عن الإدراكات العقلية القائمة على معرفة الأنواع والتمييز بين العناصر المشتركة أو المختلفة، حتى يقوم العقل بعملية الإدراك الصحيحة.

المبحث الرابع

اللغة وتقدم الفكر

إذا كان وعي الإنسان ومعرفته يزدادان على مدار الأيام والسنين، مما يزيده نضجاً وإدراكاً لعالمه ولنفسه، فإن المجتمع يقوم بدور أساسي في رفد المعرفة والإدراك الشخصي. ولما كانت (الأنا) العامل الأساسي في عملية الإدراك والتفكير، فإن العوامل الموضوعية والذاتية هي التي تشكل مرتكزات التوجّه في التفكير الإنساني. لذا لا يمكن فصل التفكير الإنساني عن العوامل الموضوعية للمحيط الإجتماعي، سواء أكان ذلك في مؤثراتها المادية والمعيشية أم في مرتكزاتها ومستواها الفكري(١). لأن الإنسان يبقى أسير الظروف المحيطة به سواء من حيث التأثير والتوجيه في فكره، أم من حيث الاختيارات التي يقرّرها والسلوك الذي يسلكه في كل لحظة. فالإنسان بالرغم من حرية الإرادة التي يتمتع بها، لا يستطيع التحرر من مختلف الظروف المادية والمعنوية المحيطة به، بل على العكس نجد أن الحرية عنده، أسيرة تلك الظروف، بمعنى أن حرية الإرادة عند الإنسان، تبقى مقيدة بالظروف المادية والفكرية للمحيط الموضوعي الذي يعيش فيه، إضافة إلى الظروف الذاتية الخاصة. ويأتي العمل والتجربة الدائمة ليزيدا من وعي الإنسان وإدراكه لنفسه وللبيئة التي يعيش فيها، فيغتني الوعي واللاوعي عنده، ليكون زاده من المعارف المكتسبة المتلاحقة. "إن الوعي هو خاصيّة بشرية، لكن لا يمكنه أن يوجد بدون العمل، إذ أنه انعكاس في الدماغ لما هو موجود ولما يكوّن البيئة الإجتماعية"(٢).

وبالنتيجة يمكن القول، أنه بالرغم من أن اللغة ليست من صنع الفرد الواحد، بل هي نتاج كامل لثقافة مجتمعية معيّنة، إلا أنها لا تظهر إلا من خلال اللغة الفردية المعبّرة والممثلة للذات الفردية أو الشخصية الإنسانية المستقلة. وهذه الشخصية وبالرغم من ظاهرية حرية الإرادة، فإنها تبقي الإنسان لمدى بعيد، مقيداً بالأطر الثقافية والذهنية لمجتمعه، وأهمها بالتأكيد النظم اللغوية السائدة وأنماط التفكير وعاداته.

---

(١) عن اللغة والذات والبناء الفكري، راجع كتاب يوسف الحوراني: "البنية الذهنية الحضارية.. القديم" مبحث "اللغة في بناء الذهن"- ص: ٥١ - ٨٦ . وكذلك مبحث نمو الذات ٣ـ اللغة- ص: ٨٧-١٠٩.

(٢) اندريه ريشيل: مساهمة في دراسة التطور البشري- مرجع سابق - ص ٠.

لقد جرى التأكيد مراراً علــى أن المسيرة التاريخيـة للتفكير البشري كـانت فـي البدايـة مرتبطة مباشرة بتطور الإنسان ومقدرة ذهنه المتزايدة على وعي "الموضوعي" و"الذاتــي". وبالتـالي، علـى الرغـم مـن وصـول الدمـاغ، بـالقوة، إلـى مرحلـة مـن التطـور الكبـير منـذ عشرات الآلاف من السنين، فإن عدم وجود اللغة القادرة على التعبير الرمزي عن الصـور والتجريد الكافيين، منع الإنسان، بالفعل، لمرحلة طويلة من الزمـن، مـن تكويـن تراكمـات كافية من الـوعي والإدراك للتفكير. ولم يتم كل ذلك للإنسان إلا عندما استطـاع الوصـول إلى فهم وإدراك الدلالات الرمزية واستخداماتها المختلفة والوصول إلى القدرة على النطق. وهذا هو الذي مكّن قوى الدماغ من الإنتقـال من حالة الـــوعي الساذج الـذي لا خبـرة لـه، إلى حالة الوعي الكامل أي النطق الباطني الفاعل. وانتقل الإنسان بذلك من الوعي الجزئـي إلى الـوعي الكلّي الذي لا يتم إلا من خـلال التجربة والمعرفة التأملية المرتـبطة بوجـود الرموز والدلالات الكافية المرمَّزة فـي الدمـاغ. إذ أن معرفـة الرمـوز والـدلالات طـوّرت البنية الذهنية لـلإنسان، وسمحـت له، بالتالي، بالإنتقـال من مـرحلة التفكير البسيط القـائـم على الربـط بـين الصـور إلـى مرحلـة التفكير المعقـد والأفعـل القـائم علـى ربـط المعـاني والمفاهيم المختلفة التي توجدها أو تعبّر عنها الرموز المختلفـة فـي الذهـن. فـالمقدرة علـى النطق لم تكن لتحصل دفعة واحدة، لأنها كانت مرتبطة بتطور المناطق الدماغية المسـؤولة عن النطق من جهة، وعن الاكتساب المستمر بالألفاظ والتعابير من جهة أخرى.

وهكذا حينما وصل تطوّر الإنسان وتكوينه الذهني إلى مرحلة متقدمة من هذه المقـدرة، بدأ الإنسان يسجّل التطور الكبير الذي بـدأ يحـدث (منـذ حوالـى عشـرة آلاف سـنة) عندمـا نمـت وتطـوّرت عمليـة النطـق الداخلـي والخـارجي مـع نمـوّ وتطـوّر اللغـــة. إذ أصبحـت المعارف تنتقل من إنسان إلى آخر ومن جيل إلـى جيـل، وبحـدود ضيقـة مـن مجتمـع إلـى آخر، بفضل استخدام اللغة الشفاهية (الكلامية). واستطـاع الإنسان، بفضل هذه اللغة، إقامـة التفاهم والتعاون بينه وبين أقرانه، مما أمّن لـه القـدرة علـى التعـامل مـع الطبيعـة بـأفضل الشروط. كما استطـاع البشر، أيضاً بفضـل اللغـة، أن يسـتجمعوا قـواهـم الجسـدية الضعيفـة وأن يستخدموها، بموجب حكم العقل، ليستقووا بها على الطبيعـة ومظاهرهـا المختلفـة مـن أجل تأمين البقاء والسعادة. "وقد توجّب على الإنسان أن يتعلق باللغة لصيانة حياته ما دام

قد فقد الكثير من ردود فعله الحيوانية السابقة للنطق"(١).

وكان على الإنسان أن ينتظر تطوراً جديداً يزيد من تقدمه ومقدرته في المعرفة وبالتالي التفكير، وذلك بتطور وسائل الكتابة القادرة على حفظ كل معرفة يدركها الإنسان. ذلك أن الكتابة تنقل الرموز والصور الذهنية إلى رموز مسجلة، يسهل نقلها وحفظها للأجيال المقبلة أو المجتمعات الأخرى، مما زاد في تراكمات المعرفة الإنسانية. وهذه التراكمات هي الأساس في كل عملية تطور للمعرفة والتفكير عند الإنسان. فقبل اللغة الشفاهية، كان شبه مستحيل، نقل التجربة والمعرفة الشخصية، بل حتى إمكانية إدراك هذه التجربة من قبل الشخص نفسه، لافتقار الذهن إلى الرموز والدلالات المختلفة . ولم يكن في الإمكان إدراك التجربة بوعي كامل وحقيقي، إلا مع استعمال الصور والمفاهيم المتحولة إلى رموز الكلمات الدالّة على الأشياء والمعاني والمفاهيم.

ويمكن التأكيد على أنه بالرغم من نموّ اللغة الشفاهية، فإنه قبل اكتشاف الكتابة وتطور وسائلها، كانت إمكانية نقل المعرفة محدودة جداً. فمع الكتابة ابتدأت الإنسانية تعرف تطوراً هائلاً في الحصول على المعارف المختلفة. لذلك تسجل الإنسانية منذ حوالي الخمسة آلاف سنة، مع اكتشاف الكتابة، قفزات هائلة من تكوين المعارف تتزايد بسرعة فائقة مع مرور السنوات، وكأن عشرات الآلاف من السنين قبلها كانت شبه جامدة. فالكتابة التي تأخذ شكل الصور والمعتبرة كسلف للكتابة التجريدية، لم تظهر على ما نعرف، حتى الألف الخامس ق.م. وفي ذلك الوقت، على ما نعرف أيضاً، في سومر فقط (٢). فالكتابة ظهرت مع تزايد نمو ورقي المجتمعات البشرية التي تحولت إلى مجتمعات مستقرة بفضل الزراعة التي لم يعرف الإنسان فن استخدامها إلا منذ حوالى ٦٠٠٠ سنة قبل الميلاد في منطقة الشرق الأوسط.

فالمرحلة ما قبل التاريخية، أي ما قبل معرفة الكتابة ووجود القيود المكتوبة منذ حوالي ٥٥٠٠ سنة، مثلت إلى حد بعيد ثباتاً نسبياً في تكوين المعارف. في حين أن المرحلة

---

(١) لويس ممفورد: أسطورة الآلة- تعريب إحسان حصني- دمشق ١٩٨٠- ص: ١٢٢.

(٢) أرنولد توينبي: تاريخ البشرية- مرجع سابق- ص: ٣٦. ويحدد " Jean Perrot" في كتابه : "la Linguistique " ظهور أولى الآثار السومرية المكتوبة بـ ٣٥٠٠ ق.م.- ص: ٢٨.

التاريخية على العكس، تتميز بالتغير والنمو الهائل بالمعارف والإبداع الفكري، وبالقدرة الفائقة على السيطرة على الطبيعة واستخدام وسائل متطورة ومتغيرة لقهرها ووضعها في خدمة الإنسان. وإذا كانت اللغة الشفاهية قد أمّنت للإنسان الزاد الضروري للنطق الداخلي والخارجي، وبالتالي طوّرت إلى مدى بعيد طرق وأنماط التفكير، إلا أن اللغة الكتابية كان لها دور أرقى في حفظ المعرفة والإدراك والتفكير. "لقد غيّرت الكتابة شكل الوعي الإنساني، أكثر من أي اختراع آخر"(١). ووضعت الإنسان والمجتمعات الإنسانية على خط متصاعد من الإبداعات المتلاحقة في جميع الميادين.

إذن في المرحلة ما قبل التاريخية أي الكتابية، كان نمو الفكر عند الإنسان محدوداً ومحصوراً في الواقع المادي الضيق للإنسان ولبيئته الطبيعية والبشرية. فالزمر البشرية البدائية ما قبل الزراعة كما في المستقرات الزراعية اللاحقة، كان همها محصوراً، وكذلك معرفتها، بالإطار المادي المعيشي المحدود الذي تعيش فيه والذي يحدد أفق وعيها. لذلك لم تعرف تلك الزمر والجماعات البشرية التفكير المجرد والعميق، بالرغم من التطور في بنية الدماغ وتركيبه. وكان الوعي والإدراك محصوراً في المجالات الضيقة من المعرفة المقيدة بالبيئة المحدودة (الطبيعية والبشرية) التي لم تفضِ إلى وعي كبير، لا في الواقع الطبيعي ولا في الواقع الإجتماعي ولا في فهم الإنسان "والذات" الإنسانية. فعدم وجود المعرفة القائمة على معرفة الذات أي الذاتية الإنسانية الفردية، ومعرفة الموضوع أي كل ما يتعلق بالمحيط الذي يعيشه الإنسان والقيام بالتجريدات اللازمة عن طريق الكلام المجرد والمطلق، حدّ من الوعي والإدراك وبالتالي من المعرفة الموضوعية للواقع.

فالفكر أو التفكير الإنساني المعقد الذي يميز الإنسان عن بقية الكائنات، مرّ أثناء تطوره بتدرج متصاعد من النمو والرقيّ، حتى وصل إلى مرحلته الإنسانية المعروفة. فالتدرج المستمر بالنمو للدماغ المتأثر بالظروف المختلفة، جعل القدرة الدماغية على التفكير، تنمو نمواً مطرداً، حتى وصل التطور بإنساننا العاقل إلى استخدام اللغة التي تنمو بنموّ معارفه، ومكنته بالتالي من الوصول إلى الإدراك المتزايد لنفسه وللوجود، من ضمن العلاقة الجدلية المتبادلة من التأثر والتأثير بين الذات المتطلبة للمعرفة، وبين الوجود الجاهز دائماً للكشف

---

(١) والترج. أونج: مرجع سابق- ص: ١٥٧.

عن نفسه. فتنمو معارف الإنسان على الدوام وتتكوّن ذهنيته من خلال المنظومة المعرفية التي تتطور مع الزمن. لذلك كانت البنية الذهنية للإنسان تتغير دائماً إلى صيرورة جديدة مع هذا النمو. فعملية التفكير ترتكز في أساسها على كامل البنية الذهنية القائمة على المفاهيم والإدراكات التي يقيمها العقل وعلى المنطق العقلي الخاص الذي يربط ما بين "الموضوعي" و"الذاتي" لمختلف الإدراكات. ذلك أن فهم "الموضوعي" و"الذاتي" متغير من خلال تغير الوعي المرتبط بحالة الدماغ أو بالحالة الذهنية للدماغ. ولذلك كان وعي الوعي أو التفكير مرتبطاً بهذه الحالة الدماغية المغتنية على الدوام، بتجربة الإنسان وممارساته وبالإستزادة المستمرة من التراكمات الهائلة من المعارف.

الفصل الثاني
نشأة المجتمع والتفكير السياسي

رأى أرسطو منذ حوالى ٢٣٥٠ سنة أن الإنسان حيوان سياسي بغريزته وحيوان اجتماعي بطبعه. وأن الذي يستطيع العيش خارج المجتمع البشري إما أن يكون إلهاً أو حيواناً. ثم تعددت في العصور الحديثة الصفات أو الأحكام التي تطلق على الإنسان، من حيوان اجتماعي إلى حيوان اقتصادي، إلى حيوان صانع أدوات أو أنه يصنع الأدوات...الخ. ومع المدارس النفسية تكاثرت الآراء والنظريات حول الإنسان والمجتمع ومحاولات الكشف عن سلوك الفرد والمؤثرات الحاكمة لهذا السلوك. وذلك حسب نظرة المفكر أو المدرسة الفكرية إلى العامل الأساسي المؤثر في الإنسان. وأتى بعض علماء فيزيولوجيا الأعصاب ليؤكدوا بأن الإنسان بطبيعته اجتماعي يحتاج غريزياً إلى الآخرين، وذلك تبعاً للتكوين الفيزيولوجي والبيولوجي للدماغ البشري. وإن "الحاجة إلى الغير مغروزة في البنيات التحتمهادية والشمية (للدماغ) كالحاجة إلى الغذاء، وكما ستكون الحاجة الجنسية فيما بعد، ولكن الحاجة الإجتماعية تسبق في الزمن الحاجة الجنسية أو الغريزة الجنسية، بعكس ما يعتقده اتباع فرويد"(١).

كما كان وما يزال تأكيد الكثير من العلماء والمفكرين بأن الإنسان يشعر ثم يعقل حتمية البقاء مع الآخرين بحكم العادة وبحكم الضرورة لتأمين الوسائل المؤدية للبقاء والحصول على مختلف الحاجات المادية والإنسانية المعنوية. وما يؤكد هذه الحاجة أو الضرورة الإجتماعية البطء في نضج دماغ الطفل، وما يرافقه من بطء مقابل في المقدرة على التحكم بالجسد. وإن بقاء الإنسان حياً في هذه المرحلة من الطفولة الطويلة نسبياً، مستحيل دون الرعاية الدائمة. وهذه الفترة البطيئة من النضج تسمح للبيئة الإجتماعية بأن تقوم بدورها الهام في التدرب الدماغي وإنماء القدرات الدماغية التي لا تنمو خارج مؤثرات البيئة الإجتماعية. ذلك أن الوظيفة العائدة إلى النضج الدماغي والتي أصبحت ممكنة بعد التطور في بنية الدماغ، يجب أن تمارس وتنمّى فعلاً، وإلا فقد الإنسان المقدرة على الإستفادة والتحكم فيها كالنطق مثلاً. فالولد الذي يبدأ النغنغة العفوية العديمة المعنى، يفقد القدرة على

---

(١) بول شوشار: دماغ الإنسان- مرجع سابق- ص: ٨٣.

النطق إذا عاش خارجاً عن محيط المجتمع الإنساني، لأن دماغه يفقد إمكانية النطق(١).

والإنسان مضطر للعيش والتعاون مع أقرانه من البشر بحكم ضرورة تكوينه الجسدي أيضاً. فهو لا يملك القوة الجسدية التي للحيوانات، وهو بالتالي مضطر للتعاون مع أقرانه لقهر قوى الطبيعة من كائنات حيوانية وقوى طبيعية. وتأتي العادة والألفة نتيجة العيش المشترك منذ الولادة مع الأم والمحيط البشري أو الأسري، لتكون الأساس ونقطة الإنطلاق في تكوين التجمعات والمجتمعات البشرية بإختلاف أشكالها.

المبحث الأول

نشأة المجتمعات وتطورها

كان الإنسان منذ البدايات الأولى لأصوله، يعيش جماعات جماعات كبقية الرئيسات (أنواع القردة المختلفة) ثم تعمقت وتمتنت العلاقات الاجتماعية البشرية مع نمو الدماغ وتطور الأدوات المستعملة في تأمين الحاجات المتزايدة. فالإنسان لجتماعي بحكم ضرورات تكوينه الدماغي والنفسي والجسدي. ولم يكن يوماً ليفكر بوجوده الإجتماعي، وبذاتيته الإنسانية والإجتماعية لولا وعيه وإدراكه الناتج عن طرح التساؤلات المختلفة المنطلقة من الواقع الذي يتأثر به أو الذي يعيشه في المحيط الطبيعي والإجتماعي وما يشعره ويختلج في داخله كإنسان.

فالإنسان عاش فترات طويلة من الزمن يصارع فيها الطبيعة، ولم يكن همه إلا كيف يأخذ منها. ولذلك لم يكن ليهتم، وهذا أيضاً مرتبط بحكم تطوره العقلي، إلا بالمادة الطبيعية الضرورية لبقائه وكيفية التعايش معها. فكان تفكير الإنسان في بداياته ، منصباً أساساً على الطبيعة وما تحويه أولاً ثم على محاولة فهم هذه الطبيعة ثانياً. ثم مع التطور الحاصل، بدأ الإنسان يلاحظ أخاه الإنسان ويلاحظ نفسه، الأمر الذي جعله يتساءل عن الآخرين وعن نفسه، حتى توصل إلى البدء بفهم ذاته بشكل بسيط ومبهم. وهذا لم يحصل إلا حينما تطور الوعي وزاد عمقه، وبدأ الإنسان يدرك الذات المتطلبة للمعرفة، وبدأ فجر الضمير والقيم ينبثق من خلال مكتسبات تجاربه الغنية مع الطبيعة من جهة، ومع الآخرين من

---

(١) نفس المرجع- ص: ٨٢.

جهة أخرى*. وإذا كان أول تطور هائل وهامّ للإنسان في صراعه مع الطبيعة بعد صقل الحجارة، هو معرفة إشعال النار واستخدامها خاصة في التدفئة ثم في شي اللحوم الضرورية لنمو الجسد والدماغ(١)، فإن أهم تطور وضع الإنسان على طريق التقدم الإجتماعي والحضاري، هو توصله إلى زراعة "الغذاء" أي اكتشاف فن الزراعة (حوالى ٦٠٠٠ ستة آلاف سنة قبل الميلاد) والذي يعتبر مع تربية الحيوان، أهم الإنجازات البشرية حتى يومنا هذا**.

وحوالى عام ٤٠٠٠ ق.م. كانت القرى الزراعية قد انتشرت انتشاراً واسعاً في كل الساحة الممتدة من حوض الفيوم في مصر (على مقربة من النيل من ناحية القاهرة) إلى فلسطين وسوريا حتى العراق فإيران. ولم يتحقق ذلك إلا بعد التقدم في التقنية الزراعية

(*) يؤكد "جيمس هنري برستد" (في كتابه: فجر الضمير - تعريب د.سليم حسن- مكتبة مصر - الترقيم الدولي ٦-٨٢- ٧٢٣٠-٩٧٧) بأن فجر الضمير وانبثاق القيم الأخلاقية نشأت في مصر منذ حوالى خمسة آلاف سنة ومنها انتشرت إلى جميع أنحاء الدنيا. والكتاب الذي يقع في ٤٤٨ صفحة كله مخصص لتأكيد وتبيان هذا الرأي.

(١) توجد أدلة بأن الإنسان العاقل استخدم النار في الطهي منذ ٣٥ ألف سنة. الأنتروبولوجيا الثقافية- مرجع سابق- ص: ١٤٥.

(**) يؤكد المؤرخون وعلماء الأنتروبولوجيا، بأن اكتشاف الزراعة تم في منطقة جنوب غرب آسيا، أي في المنطقة الجغرافية الممتدة من فلسطين وتحديداً من أريحا إلى جبيل والشاطىء السوري حتى الاسكندرون ومنها بشكل قوس ممتد شمالي سورية حتى الموصل وكركوك في العراق. هناك عرض كاف لهذا الموضوع في كتاب هنري فرانكفورت: فجر الحضارة في الشرق الأدنى- ترجمة ميخائيل خوري- ط. ٢- مكتبة الحياة- بيروت ١٩٦٥- ص: ٣٧-٦٢. وكذلك راجع كتاب أ.توينبي- تاريخ البشرية- مرجع سابق- ص: ٥١-٥٧. وكذلك كتاب و. هاولز: ما وراء التاريخ" مرجع سابق - ص: ١٨٥-٢٠٩. ولا يتفق المؤرخون وعلماء الأنتروبولوجيا على تاريخ معين محدد لنشأة الزراعة وذلك لاختلاف وجهات النظر حول المناهج أو الحجج المستعملة. ففي حين يقدر البعض بدء نشأة الزراعة بحوالى عشرة آلاف سنة، يحددها آخرون بالنسبة لأقدم القرى الزراعية المكتشفة والعائدة إلى حوالى سبعة آلاف سنة، وهي قرية "جارمو" في العراق و "أريحا" في فلسطين. في كتاب يوسف الحوراني: "البنية الذهنية الحضارية..." - مرجع سابق - يعيد عمر هذه القرى إلى تاريخ أسبق " ولجارمو" بـ ٦٥٠٠ سنة ق.م. ولكن جميعاً يتفقون حول نشأتها ومن أنها من الشرق الأوسط انتشرت وعمّت أرجاء آسيا وافريقيا وأوروبا. كما يؤكد أكثرهم بأنه بعد بداية الزراعة بدأ تدجين الحيوان للغذاء ثم في مرحلة لاحقة للجر والحرث. ومع الزراعة بدأ المؤرخون يطلقون اسم العصر الحجري الحديث لتمييزه عن العصر الحجري الأوسط القديم.

وتربية الماشية في مناطق السهول عند أطراف الأنهر الفيضانية الكبرى كبلاد الرافدين وحوض النيل وفي الواحات التي تغذيها الينابيع أو في السهول ذات التربة الخصبة التي تغذيها الأنهار الصغيرة في المناطق الواقعة في الوديان عند أطراف الجبال. وبهذا تحوّل الإنسان من العيش في زمر بجماعات قليلة العدد تعيش على الصيد والقنص وأكل الثمار وجذوع النباتات والأشجار إلى جماعات أسرية، أخذت تنمو رويداً رويداً لتكون مجتمعات أسرية تقتات بشكل أساسي من الزراعة والحيوانات المدجنة. وفي هذه المجتمعات الأسرية البدائية استطاع الإنسان اكتشاف الغزل والحياكة وصنع الفخار الذي استعمله في طهي الطعام وحفظه مما بدل الحياة البشرية تبديلاً كبيراً.

المبحث الثاني

الزراعة والتطور الإجتماعي

عرف الإنسان تطورات عديدة خلال عشرات الآلاف من السنين. ولكن مع اكتشاف الزراعة، أصبحت التطورات متسارعة ومختلفة بطبيعتها وبنتائجها. فقبل الزراعة كان الصراع مع الطبيعة من أجل البقاء على قيد الحياة، قوياً وحاداً وطويلاً جداً بالنسبة إلى المراحل اللاحقة للزراعة. فالإنسان ما قبل العاقل، كان قد سجّل بعض الإنتصارات منذ بداية انتصاب قامته واستخدامه لليدين، فاستخدام اليدين ميّز هذا الكائن عن الكائنات الأخرى بالقدرة على استخدام أدوات لقهر الطبيعة خارجة عن جسده، يضيف بها إلى قوى الجسد طاقة مادية من الطبيعة نفسها(١). فاستخدم في المراحل الأولى أغصان الشجر والحجر للدفاع عن نفسه. ثم طوّر استخدامه للحجر، باكتشافه المقدرة على صنع الكثير من الأدوات (وخاصة من حجر الصوان) مثل السكاكين والمقاشط والحراب والفؤوس والمطارق، مما زاد من قوته كثيراً. فالمقدرة العقلية المحدودة مع استخدام اليدين والأدوات، ساعدت هذا الكائن في البقاء على قيد الحياة، ولكن دون أن تغيّر من خصائص علاقة العداء بينه وبين الطبيعة، ودون أن تغيّر من طبيعة العلاقة بينه وبين أقرانه.

---

(١) يتحدث الدكتور عاطف وصفي في كتابه "الأنتروبولوجيا الثقافية" مستشهداً بالعلامة "هوايت" بأن الإنسان منذ أن بدأ باستخدام الأدوات، بدأ باستخدام الطاقة الموجودة في الطبيعة زيادة على طاقته الإنسانية، مما أعطاه ناتج عمل أكثر فائدة من حيث الكمية أو الكيفية أو من حيث توفير الوقت. ص: ١٥٥-١٦٠.

وأتى بعدها الإنسان العاقل في مراحل الزمر ما قبل الزراعة، ليكون أيضاً أسير الظروف الطبيعية القاسية لفترة طويلة من الزمن استمرّت عدة عشرات من آلاف السنين. فوجود الحيوانات الضخمة والمفترسة وتغير الظروف المناخية وقلة الغذاء، لم تسمح بنمو حجم الزمر أو الجماعات البشرية واستقرارها. بالإضافة إلى أن افتقار الغذاء إلى الكثير من المواد الضرورية للجسم، لم يسمح بنمو الجسد والدماغ وإطالة الأعمار نسبياً إلا بعد استخدام النار في طهي الطعام، ومعرفة أنواع جديدة من الغذاء النباتي والحيواني*. فحياة الزمر في مرحلة ما قبل الزراعة، كما يؤكد كثير من علماء الأنتروبولوجيا، كانت صراعاً دائماً مع الجوع من جهة، وأن أحجامها صغيرة محدودة العدد من جهة أخرى. أي أنه كان يلزم لكل فرد مساحة واسعة جداً من الأرض لتؤمن له الغذاء الضروري. وقد قدّر "بوتزر" عدد سكان مصر قبل الزراعة في الدلتا والنيل حوالي ٥٠٠٠ سنة ق.م. بنحو ألف (١٠٠٠) نسمة فقط. وبنى "بوتزر" هذا التقدير على أساس معدل الكثافة العالمي الذي يعطيه "بريدوود و ريد" لمثل هذه الجماعات والذي يبلغ خمسة (٥) أشخاص لكل مئة كم٢. كما يقدر "كيث" عدد سكان مصر في نفس تلك المراحل (قبل الزراعة) بحوالي ١٢٠٠٠ نسمة، أي ١٢ ضعف ما قدره "بوتزر" وأن هؤلاء كانوا يتوزعون تلقائياً في مجموعات (زمر) بمعدل تسعة (٩) أشخاص على مدى كل ميل من النهر. وأنه على رقعة تمتد بطول عشرة أميال على النهر، كانت تنشأ مجموعة محلية يقدر عددها الإجمالي بحدود تسعين (٩٠) شخصاً بين رجال ونساء وأطفال. وبهذا نشأت في كل منطقة النهر نحو خمسة وخمسون (٥٥) جماعة محلية منفصلة، ويقدر نفس العدد للجماعات المحلية في الدلتا. مما يعني أنه يقدر عدد الجماعات المحلية المتكونة من الزمر بحوالي مئة وعشر (١١٠) جماعات محلية منفصلة في كل مصر. وأن عدد الزمر الإجمالي لكل مصر لا

(*) وتبين الدراسات والأبحاث التي أجريت حول نمو الدماغ عند الجنين، أن التغذية تكون عاملاً هاماً جداً في تطور الدماغ إذ أظهرت بعض الدراسات التي أجريت على أطفال ينتمون إلى مناطق في العالم الثالث، أن أدمغة هؤلاء الأطفال كانت تتصف بنقص في الخلايا العصبية بنسبة ٤٠٪ عن أطفال المجتمعات الغربية ذات التغذية الجيدة- مقالة "ارتقاء الدماغ البشري وسقوطه" انطوان بطرس، مجلة الكمبيوتر والالكترونيات- المجلد الخامس- العدد ٧- أيلول ١٩٨٨- ص: ٢٨.

يتجاوز بكثير الألف (١٠٠٠) زمرة(١).

يؤكد علماء الأنتروبولوجيا، نتيجة أبحاثهم في مناطق مختلفة من العالم أن الظروف الطبيعية القاسية هي التي حددت وتحدّد على الدوام، حجم الزمر وتكوين العلاقات بين الزمر المختلفة. لأنه في الظروف الطبيعية القاسية، كانت عملية تكوّن الزمر الجديدة تنشأ دائماً بانشقاقها عن بعضها البعض، وذلك لعدم توافق حجم الزمر الكبيرة مع هذه الظروف. فكانت الزمرة محدودة العدد، ولا تتجاوز العشرة أفراد أو الخمسين كحد أقصى حسب تصورات بعض الباحثين. وهذه الزمر المحدودة العدد هي التي سادت وتسود عند الجماعات البدائية أو البسيطة مثل الزمر التي ما تزال تعيش اليوم في بعض مناطق اوستراليا. وهي لا تستطيع أن تتواجد أو تجتمع في اجتماعات قبلية، إلا في فترات متباعدة جداً بحيث تتزامن مع موسم نضج أحد المحصولات البرية مثل التين الشوكي (الصبار) أو بعض أنواع الجذور أو الدرنات (كالجزر مثلاً)، حين يجد الجميع طعامهم أثناء فترة التجمع. وهذا الانقسام في الزمر القديمة، المولّد للزمر الجديدة، اعتبر من أهم مميزات العشائر الاوسترالية، بل وكل الجماعات التي تعيش على جمع القوت والقنص(٢). وكثيراً ما كانت هذه الزمر والجماعات تضطر لقتل أبنائها أو إهمال إطعامهم، وخاصة عند الولادة، لأن الأم عندها من الأطفال العدد الذي تستطيع الإشراف عليه وتوجيهه وتأمين القوت له. كما أنها في فترات الارتحال والتنقل، تضطر إلى هجر المرضى والشيوخ العجزة ليواجهوا الموت برداً أو جوعاً دون أن يسيئها ذلك(٣). ولم تكن

---

(١) حول هذه التقديرات وشرحها وأسباب إيرادها راجع: د. جمال حمدان- "شخصية مصر، دراسة في عبقرية المكان"- عالم الكتب- المجلد الثاني- القاهرة ١٩٨١ ص: ٣٨٥-٣٨٦.

(٢) راجع كتاب و. هاولز: "ما وراء التاريخ" - مرجع سابق- ص: ١٩٧.

(٣) المرجع السابق - ص: ١٩٧-١٩٨. وكذلك راجع كتاب ول ديورانت: "قصة الحضارة" المجلد الأول- ص: ٨٧-٨٨. وكذلك: J.et P. Villeminot "La Nouvelle Guinée" P.140 et P.199 ويذكر ج. برونوفسكي في كتابه "ارتقاء الإنسان" (ترجمة د. موفق شخاشيرو- سلسلة عالم المعرفة العدد ٣٩- ص:١٧-١٨) أن قبائل بختياري الإيرانية تعبر ست سلاسل من الجبال ذهاباً وإياباً عبر الثلوج ومياه فيضان الربيع. وتأتي لحظة عبور قبائل بختياري لنهر البازوفت لتكون تعميداً للرجولة "أما بالنسبة للعجوز الهرم فهي لحظة تؤذن بمغيب الحياة! وقد يتساءل متسائل عمّ يحدث للشيوخ العجز عندما لا يتمكنون من عبور النهر الأخير؟ لا شيء البتة! فهم يبقون حيث هم، بانتظار الموت".

ترتب أمور هذه الزمر، سوى مجموعة من العادات القائمة على مفاهيم بسيطة والكافية لحياتهم المادية الحياتية المحدودة والصعبة. هذه العادات والمفاهيم البدائية البسيطة، لم تكن إلا نتيجة تحكّم التطور البطيء في ظروف الحياة من جهة، وما رافقه من تطور بطيء في تغذية الدماغ وعملياته المعقدة من جهة أخرى.

كانت الظروف الحياتية تتحكم بشكل دائم في عملية نمو وتطور الإنسان من الناحية الجسمانية والعقلية، كما تشكل الأسس والأطر لنمو الحياة المشتركة للبشر نحو البناء المجتمعي للكتل البشرية في كل مكان. وكان الإنسان، كلّما سجل انتصاراً باستخدامه لأدوات جديدة، مع تقدم التجربة والخبرة، تمكّن من زيادة معارفه وقدراته وإمكاناته العقلية واستخداماته المادية، الأمر الذي كان يضعه أمام ظروف جديدة تتيح له أن يأخذ المزيد من الطبيعة. غير أن كل التطور الناجم عن الصراع مع الطبيعة في فترة ما قبل الزراعة، لم يؤدِّ إلى تطور جوهري في نوعية هذه العلاقة، كما لم يؤدِّ إلى تغيير في طبيعة العلاقة القائمة بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان وزمرته. غير أن الزراعة هي التي كانت نقطة الانطلاق في التطور الكبير للإنسان العاقل وتغيره في تركيبه الذهني العقلي والنفسي والإجتماعي. فالزراعة والحيوانات التي تم تدجينها (بعد الزراعة) سمحت للإنسان باستخدام كل قواه الجسدية والعقلية الممكنة، استخداماً نافعاً وبمردود كبير ومتنوع. فأخذ يستخدم لغذائه الضروري، الكثير من النباتات المزروعة والمهجّنة والخضروات واللحوم والحليب والبيض، مما لم يكن في مقدوره الحصول عليه في مراحل ما قبل الزراعة وبالكميات المناسبة. فتنوع مصادر الغذاء بكميات مناسبة من نباتية وحيوانية، وعلاجه بالطهي علىالنار بعد اكتشاف الفخار، كان مرحلة جديدة متطورة وضعت الإنسان على طريق التطور الحضاري. ذلك أن الإنسان أصبح يؤمن غذاءه المتنوع بنفسه، وليس بما تجود به الطبيعة عليه. فأصبح متحرراً من كثير من قيودها التعسفية السابقة. وأصبح غذاؤه المتنوع كافياً لتأمين جميع العناصر الغذائية الضرورية لكل أعضاء الجسم بما فيها الدماغ.

أوجدت الزراعة أولى المرتكزات المادية للإستقرار الضرورية لنشأة المجتمعات البشرية وإمكانية تطورها. فالقرية البدائية المحتوية على عدد قليل من الخيام النباتية في المرحلة الأولى ثم على بيوت جدرانها مبنية من اللبن أو من الطين مع معرفة أكبر

لتقنيات الزراعة والري كونت البدايات الأولى لمجتمعات كبيرة نسبياً*. ومن هذه القرى البدائية، بدأ الإنسان يتقدم في الوعي والإدرك والمعرفة بالمحيط الطبيعي والإجتماعي. ففي هذه المجتمعات القروية، استطاع الإنسان اكتشاف الغزل والحياكة وصنع الفخار، مما سهل الحياة البشرية كثيراً. وفيها تم اكتشاف التعدين وظهور معدن النحاس حوالي ٤٠٠٠ ق.م. وبعده البرونز (وهو ناتج إضافة مقدار ١٠ إلى ١٥ في المئة من القصدير علىالنحاس) حوالي ٣٠٠٠ ق.م. الذي طوّر من إمكانات الإنسان في إخضاع الطبيعة وغيّر من طبيعة العمل البشري ومن طبيعة العلاقات بين أفراد المجتمع(١). ذلك أنه مع استخدام المعدن في هذه المجتمعات، بدأ أول تقسيم جوهري للعمل (بعد التقسيم المرحلي الذي حصل في مرحلة الصيد بين الرجال الذين تخصصوا في الصيد وبين النساء في الأعمال الأخرى). إذ نشأت أولى الحرف المتخصصة وهي الحدادة والتعدين، لأنها كانت تتطلب تخصيص وقت الحدّاد والمعدّن بالكامل لصناعته الحرفية. ومنذ تلك المرحلة بدأت بذور التباين الطبقي بالظهور في هذه المجتمعات التي عرفت التعدين والحدادة.

ومع التعدين، بدأت التجارة بين المناطق المختلفة والمتباعدة تفرض وجودها. ذلك أن فلزات المعادن لا توجد في كثير من المناطق مثال منطقة بلاد ما بين النهرين ومصر القديمة، مما أوجب جلبها عن طريق المقايضة من أماكن بعيدة، فكانت سبباً لكثير من الحروب لتأمين تجارتها. ولكن استخدام معدن النحاس والبرونز في البداية كان محصوراً

(*) يذكر هنري فرانكفورت (في كتابه: فجر الحضارة في الشرق الأدنى- مرجع سابق- ص: ٤٥) نقلاً عن "ف. غوردن تشايلد " أن عمليات الحفر في أوروبا تؤكد بأن عدد منازل القرى كان يتراوح ما بين ١٦ و٣٠ منزلاً، وهو العدد العادي لجماعة محلية تقدر بما بين ٢٠٠ و٤٠٠ نفس. ويذكر د.عبد الرضا الطعان (في كتابه الفكر السياسي في العراق القديم- وزارة الثقافة والإعلام- دار الرشيد- بغداد ١٩٨٣- ص: ٨٩) نقلاً عن كتاب طاهر باقر "مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة"، أن بيوت "جرمو" (التي تعتبر أقدم المستوطنات الزراعية مع أريحا) قدرت بما بين ٢٥ و٣٠ بيتاً وعدد سكانها بنحو ١٥٠ شخصاً. ويقدّر "بيار كلاستر" (في كتابه: مجتمع اللا دولة- تعريب محمد حسين دكروب- المؤسسة الجامعية- ط٢- بيروت ١٩٨٢- ص: ٩٥) عدد الوحدة السكنية عند هنود أميركا الجنوبية، بحدود ٦٠٠ شخصاً كمعدل وسطي.

(١) حول ظهور المعادن، راجع كتاب ول ديورانت: قصة الحضارة- مرجع سابق- ص:١٧٧-١٨١.

بين كهنة المعابد والحكام، ومخصصاً للأغراض الدينية والحربية. ولم يسجل المعدن القفزة الهائلة في الاستخدام، وبتغير عميق في البنيات الإنتاجية وفي علاقات الإنتاج، إلا بعد اكتشاف معدن الحديد حوالي ١٤٠٠ ق.م. (في أرمينيا) وانتشاره بعدها في كثير من المناطق بحوالى مئتي سنة*. فكثرة فلزات الحديد وسهولة الحصول عليها ورخص ثمنها، سمح باستخدام هذا المعدن في شتى المجالات الزراعية والمعيشية اليومية من قبل الأفراد.

أدّى استخدام الحديد إلى تطوير بعيد المدى في إمكانيات الإنتاج الأوفر والأسهل، فغيّر كثيراً في البنية والعلاقات الإنتاجية، مما بدّل بالتالي في العلاقات الإجتماعية. كما كان لاستخدام الحديد التأثير الكبير في العلاقات بين المجتمعات والدول وخاصة إثر الحروب التي قامت فيما بينها، إذ سهّل الحديد استخدام العربات ذات العجلات والأسلحة الحديدية بمختلف أشكالها.

وهكذا كانت الإكتشافات تتلاحق وتتطور مرتكزة على الإكتشافات والمعارف السابقة. وكانت تنتشر بين المناطق المختلفة في الشرق الأدنى المعارف الحاصلة في مجتمعاتها المتعددة، وخاصة حينما أخذت الكتابة تتطور بالتأثر والتأثير المتبادل بين ما توصل إليه المصريون القدامى من إيجاد للخطوط الهيروغليفية، وما توصل إليه سكان بلاد ما بين النهرين والسومريون من اختراع للخطوط المسمارية، وذلك بانتظار ما سيقدمه الفينيقيون من قفزة ثقافية هائلة باختراع الأحرف الهجائية التي مثلت قمة التطور الكتابي. ذلك أن أحرف الهجاء الفينيقية القائمة على ترميز الأصوات والمتمثلة بالإثنتين وعشرين علامة صوتية أصبحت معلومة حوالى عام ١٢٠٠ق.م. ولتنتشر بعد ذلك وتستعمل في كل الأبجديات المعروفة في التاريخ(١). وهكذا سهلت الأبجدية الكتابة إلى الحدود القصوى، فكان من السهل حتى على الأطفال تعلّمها، على عكس الكتابات السابقة، مما يسّر سبل التطور والإنتشار الحضاري وتغيير شكل وبنية الوعي الإنساني.

(*) يعتقد بعض الباحثين أن فن صهر الحديد عرفته افريقيا قبل غيرها من المناطق. راجع في هذا الصدد، كتاب يوليوس ليبس: بدايات الثقافة الإنسانية في أصل الأشياء- ترجمة كامل اسماعيل- وزارة الثقافة- دمشق ١٩٨٨- ص: ١٢٤-١٢٥.

(١) راجع حول الأبجدية الفينيقية، كتاب:

G.Contenau: La Civilisation Phénicienne - ChapitreVI. L'Alphabet- Le Langage Phenicien- p.p. 245 - 275.

وهكذا وفي مرحلة وجيزة لا تتجاوز الأربعة آلاف سنة (نسبة إلى وجود الإنسان العاقل منذ عشرات آلاف السنين) منذ اكتشاف الزراعة حتى الكتابة الفينيقية، حدثت تراكمات حضارية رائعة، شكلت مقدمة لقفزات حضارية أكبر وأعمق في المراحل اللاحقة.

المبحث الثالث

نمو المجتمعات وظهور "دولة المدينة"

في أواخر الألف الرابع قبل الميلاد في بلاد ما بين النهرين، ثم في مصر بعد ذلك بقليل أو في وقت متزامن، جاءت مرحلة جديدة من التطور الحضاري، اختلفت كلياً عن المراحل السابقة. إذ نما حجم القرى وتحوّل بعضها إلى مدن كبيرة بأبنيتها وهياكلها. واستُخدمت الكتابة وبدأت اللغة تنمو بشكل متسارع، وطُوِّعت الفنون، كما تطورت البنية الإجتماعية والسياسية، وتبدلت العلاقات الإجتماعية والإقتصادية تبدلاً نوعياً. ذلك أنه في بدء تكوّن المستقرّات أو القرى الزراعية البدائية، كانت متطلبات الحياة بسيطة ومحدودة للأعداد البشرية القليلة التي بدأت تكوّن أولى المجتمعات المستقرة. وكانت هذه الأعداد البشرية القليلة العدد، تكتفي بالأرض المحدودة التي كانت تؤمن لها سد الحاجات الضرورية. وحينما كان يزداد عدد أفراد المستقر أو القرية، وتضيق الأرض المزروعة بهم، كانت تقوم عملية انشقاق تحوّل قسماً من العدد الفائض، ليتوجه إلى إنشاء مستقرٍ (أو قرية جديدة) لا يبعد في أكثر الأحيان عن المستقر (أو القرية) الأم. ومثلما كان يحدث في عملية انشقاق الزمر قبل الزراعة، كانت تتوالد المستقرات أو المزارع أو القرى الصغيرة الجديدة من الأقدم عهداً، مع الشعور والوعي بروابط دائمة بالأصول التي تفرّعت عنها.

وقد دلّت الأبحاث والدراسات المتعلقة بالمجتمعات البدائية في علم الأنتروبولوجيا وخاصة الأنتروبولوجيا الإجتماعية والسياسية، على أن التفرعات والإنشقاقات الحاصلة كانت تشكل دائماً نوعاً من الترابط العشائري والقبلي يرتكز دائماً على الشعور بالإنتماء لأصل واحد عُرف فيما بعد بروابط القرابة والنسب. وهذا الأصل الواحد تختلف مفاهيمه باختلاف العقائد والتصورات البدائية للعشائر والقبائل المتعددة. فمنهم من كان يتصور وجود طوطم معين يقوم بعملية ربط الفروع العديدة به، ومنهم من كان يتصور وجود أحد الأسلاف المقدسين، أساساً أو منبعاً لفروعها المختلفة. فقد كان سكان هذه المزارع أو المستقرات يجدون نوعاً من الصلات الدائمة التي تربط فيما بينهم، وإن كانت كل منها

تعيش منعزلة نسبياً في أرضها مؤمّنة اكتفاءً ذاتياً لحاجاتها البسيطة. ولكن مع اتساع العدد والحجم والتقارب فيما بين الأراضي المزروعة، تكوّنت مع مرور الأيام القرى ومن بعدها المدن الناتجة أساساً عن امتيازات البعض أو السيطرة على الكثير من المزارع أو المستقرات والقرى، إما نتيجة تطور عوامل داخلية أو نتيجة غزو خارجي. وأصبحت المدينة تمثّل المركز أو المحور الرئيسي الذي تدور حوله حياة منطقة كبيرة نسبياً.

وحصل، مع عملية الإنتقال إلى الحياة الزراعية المستقرة، التغيّر الهام الكبير في تبدّل وتطوّر البنية العقلية والذهنية للإنسان الزراعي المستقِر. ذلك أنه مع وجود المستقرات الزراعية، تغيّر نمط الحصول على الغذاء وتغيّر معه نمط التفكير والبناء الذهني بالكامل. فالإرتباط المستمر بالأرض وشعور الإنسان برابط وجوده من خلال ما تنتجه هذه الأرض لتأمين بقائه، أوحى إليه بعامل الزمن الماضي والحاضر والمستقبل. فالعلاقة مع الأرض والإنبات بعد الجهد المضني في الزراعة والري، أتاح للإنسان فهم العطاء والغيْرية. فنمت العلاقات البشرية وداخلها تغيّر كبير في مفهوم العطاء المشترك بين الإنسان والأرض وبين الإنسان والإنسان. ومن هنا بدأ الحس الإجتماعي ينمّي الاحساس بالذات إلى جانب الاحساس بالآخرين. ومن خلال هذه العلاقة من الأخذ والعطاء بين الإنسان والبيئة الطبيعية والإجتماعية، أخذ الفكر يربط بين الموضوع الخارجي، أو الأشياء المادية المحسوسة، وبين الذات الداخلية. وأخذت اللغة تنمو بمفرداتها وأفعالها وبُناها، لتستطيع التعبير عن الانفعال والفعل الإنساني، ولتستطيع استيعاب العالم الخارجي للإنسان وربطه بالعالم الداخلي وهو "الذات" الإنسانية.

صحيح أن الإنسان ما قبل الزراعة، ربط في مرحلة الصيد بين الذات الفاعلة والموضوع الخارجي بكل ما فيه من إنسان وحيوان وجماد، إلا أنه لم ير أي خلاف بين الوجود الخارجي ووجوده كذات إنسانية بشرية غير مستقلة أساساً عن هذا الوجود. وسريعاً ما تطوّرت هذه المفاهيم، ونمت مع وجود الزراعة التي تمثل التجدّد الدائم بعد الموات. فالأرض الميتة بعد الحصاد، تعود بعد الأمطار أو بعد فترة، لتعطي مع الجهد الإنساني موسم الحصاد الجديد. فكأن تجدّد فعل الفصول يرتبط بتجدّد فعل الإنسان صبيحة كل يوم جديد. وهذا ما جعل الإنسان يدرك فعل الطبيعة وفعله بالذات، وبدأ يربط بين ما في الطبيعة وما فيه هو كإنسان، كقوة قادرة على الفعل والتغيير.

تصوّر الإنسان في المراحل الأولى من الحياة البدائية، أن الطبيعة وما فيها من "ذوات"، شبيهة بذاته، حتى وصل به الأمر مع التطورات اللاحقة في المجتمعات الزراعية المستقرّة، إلى تصور أن كل ما في الوجود ذو أساس مقدس وإلهي، بعد أن كان يعتقد بوجود قوى خارجية أضفى عليها صفة القداسة. فكل ما في الوجود يتمتع "بذات" كالإنسان. بمعنى آخر، كان يعتبر نفسه جزءاً من هذه "الذات" الكل للوجود. فكل شيء، حيواناً كان أو طيراً أو جماداً، له "ذات" كالإنسان. ولا تمييز إطلاقاً بين ذات وأخرى، لأن جميع هذه الذوات تمثل وحدة هذا الوجود الذي يعيشه الإنسان. لذلك تعامل الإنسان مع "الذوات" الطبيعية، تماماً كما تعامل مع "الذوات" الإنسانية، أي تعامل مع الوجود من خلال فهم أن كل ما في الوجود هو مقدس وإلهي ويمثل ذاتاً واحدة.

إن الإنسان البدائي في مرحلة ما قبل الزراعة، كما في الجماعات البدائية أو البسيطة التي تعيش حالياً في بعض المناطق، تصوّر ومن ثم آمن بوجود قوى غير منظورة خارجة عن نطاق الحس، وهي المتحكمة بالوجود الطبيعي والبشري. وكان هذا التصور والإيمان سبب وجود بداية المعتقدات الماورائية والمقدسة* التي نمت وتطوّرت مع المجتمعات الزراعية المستقرة، حتى وصلت إلى الإعتقاد بوجود الآلهة المختلفة المتحكّمة بالوجود الطبيعي والإنساني. وعلى هذا الأساس، بدأت مرحلة جديدة من التطوّر بمعرفة تمييز "الذات" الفردية المستقلة لكل إنسان، عن "الذوات" الفردية للآخرين. وظهرت بالتالي، النوازع الأنانية المنطلقة من التمييز والإعتزاز بـ "الذات" الفردية المستقلة عن الآخرين.

وهكذا تبيّن أنه مع نمو الفكر الإنساني البدائي، ظهر تقديس الأسلاف والطواطم وعبادة بعض الظواهر الطبيعية، كتجسيد لهذا التصور والإيمان. غير أنه مع المجتمعات الزراعية المستقرة والكبيرة، بدأت تنمو المعتقدات الدينية الطبيعية والمعقدة القائمة على الأساطير، والمتضمنة تصوّرات إنسان تلك المرحلة عن أصل وسبب الوجود وعن كل ما فيه وما

(*) وظهرت الرسوم والنقوش على جدران الكهوف في فلسطين وشمال أفريقيا وإسبانيا وفرنسا، كتجسيد لهذه المعتقدات. إذ أنها بالرغم من بعدها الفني الرائع، كان التصور بأنها كانت تعبيراً عن ذهنية أولئك البشر الذين كانوا يعتقدون بأن الرسم يساعد على اقتناص الحيوان المرسوم بالسيطرة عليه من خلال التعبير الفني على "ذات" هذا الحيوان. حول ديانة البدائيين، راجع كتاب إ.إيفنز برتشارد: الأناسة المجتمعية وديانة البدائيين في نظريات الأناسيين- تعريب حسن قبيسي- دار الحداثة- بيروت ١٩٨٦.

بعده. فكانت الأساطير نتاجاً وتعبيراً عن مجمل الذهنية الفكرية لهذه المجتمعات البشرية التي سجلت تقدماً كبيراً بالنسبة لكل المرحلة السابقة.

شكلت بداية الألف الثالث ما قبل الميلاد، مرحلة هامة جداً من التطور والرقي الحضاري. ذلك أنه في النصف الثاني من الألف الرابع قبل الميلاد، كانت بعض المجتمعات الزراعية في الشرق الأدنى قد توسعت وتقاربت، مما جعلها تتمازج فيما بينها. ثم بدأت سلسلة من الهجرات من مناطق مختلفة، كان من بينها مجيء جماعات عُرفت بـ"السومريين" إلى أرض الرافدين. وكان لاندماجهم بعد عدة قرون بالجماعات المحلية ذات الأصول السامية النازحة من الجزيرة العربية، الأثر التفاعلي الهام الذي أدى إلى ظهور مستويات عالية في السلطة السياسية والثروة الإقتصادية والإبداع الحضاري الذي كوّن الدولة والحضارة المعروفة بالسومرية. ومع هذه المستويات المتقدمة من العيش المستقر المنظم ومن تقدم المعارف وأنماط التفكير، بدأت مرحلة ظهور المدن وتعاظمها وتطور وظائفها السياسية والدينية، وبالتالي ظهر للوجود ما يمكن تسميته في التاريخ والفكر السياسي بـ "دولة المدينة".

المبحث الرابع

نمو "الأمر السياسي" وحركيّته

في " دولة المدينة"، أصبحت السلطة وبعض عناصر ما هو "سياسي" أمراً واضحاً. فمسألة التفرقة بين ما هو سياسي واجتماعي والتميز بين الحاكمين والمحكومين، أضحت إلى مدى بعيد واضحة ومعلومة في كثير من عناصرها. كما أصبحت تنظيمات السلطة واستعمال الاكراه في الخضوع، أمراً مسلماً به بموجب التطور الحاصل انطلاقاً من مفاهيم وبديهيات الأساطير. وبدون الدخول في نقاش طبيعة التمايزات المختلفة وتكوينها، فيما هو اجتماعي أو سياسي أو اقتصادي التي عرفتها مرحلة الإنتقال إلى "دولة المدينة"، بقي الحوار والنقاش بين المؤرخين وعلماء الأنتروبولوجيا حول هذه النقاط شديداً. كذلك بقي الخلاف حول فهم الطبيعة التنظيمية، بالنسبة لمرحلة ما قبل نشأة هذه المجتمعات السياسية المنظمة.

ومع نمو الأنتروبولوجيا السياسية في الخمسين سنة الأخيرة، زادت حدة هذه الإختلافات، حول فهم طبيعة هذه المجتمعات وبنيتها، إذ لا توجد أدلة كافية في المعلومات

التي وصلت للباحث المعاصر، تسمح بفهم جيد واستيعاب كامل للمجتمعات الزراعية القديمة. وبالتالي لا يوجد بالتأكيد أية آثار لمعلومات عن التجمعات ما قبل الزراعية. لذلك جرى منذ القرن التاسع عشر وخاصة في القرن العشرين، استحضار المعلومات المتعلقة بجميع جوانب الحياة المادية والعقلية للمجتمعات البسيطة، من الدراسات والأبحاث عن المجتمعات التقليدية والجماعات البسيطة الموجودة حالياً والتي عرفت ركوداً وجموداً نسبياً في تطورها. وهذا ما كان أساس انطلاق الفروع المتعددة لعلم الأنتروبولوجيا وظهور النظريات المختلفة حول بنية تلك المجتمعات المتباينة وطبيعتها.

وكانت أفكار "تشارلز داروين" ونظرياته عن الإنسان وأصله، وأبحاث بعض الأنتروبولوجيين مثل "هنري مين" و"ل. مورغان"، سبباً في جعل الإهتمام ينصبّ على المجتمعات و(الجماعات) الهندية التي عاشت وتعيش في الأمريكيتين، وكذلك في إفريقيا وآسيا وأوستراليا، مستفيدة خاصة من بدائية العيش أو من الحياة البسيطة التي يعيشها الإنسان الفرد والجماعات. وكان التصور بأن هذه الأنماط من العيش، كانت المسيطرة في بدء تكوّن المجتمعات الزراعية أو تلك التي كانت تعيش على القنص والصيد.

وإذا كان المفكرون وعلماء الإجتماع والأنتروبولوجيا قد اكتفوا إلى حد بعيد بمعلوماتهم عن تلك الجماعات، من خلال أوصاف الرحّالة وإداريّي وموظفي المستعمرات في الماضي، إلا أنهم في القرن العشرين أخذوا في تنظيم دراساتهم من خلال إقامة البحّاثة المختصين بين هذه الجماعات والإستفادة من الدراسة العينية الموضوعية لكل كبيرة وصغيرة يلاحظونها في فكر الأفراد والجماعات وحياتهم وسلوكهم. وهكذا تم تجميع أبحاث ميدانية ضخمة عن هذه المجتمعات، كان أقلّها ما يتعلق بالأمور السياسية. وهذا ما جعل البعض حديثاً، يتعمق في هذه النقاط لفصل "السياسي" عن كل ما عداه من جهة، وعن طبيعة العلاقات التي تقوم بين الحقل السياسي والحقل الإجتماعي والحقل الإقتصادي والحقل الديني ...الخ من جهة أخرى.

مثّلت دراسة بعض المفكرين في القرن التاسع عشر -مثل "هانري مين" في كتابه "القانون القديم" (١٨٦١) و"ل. مورغان" في كتابه"المجتمع القديم" (١٨٧٧) مرتكزاً لكثير من الأفكار والنظريات، وخاصة تلك التي جاء بها كل من ماركس وأنجلز. فطروحات ماركس حول نمط الإنتاج الآسيوي المستوحاة من دراسات عن الهند (والصين جزئياً)،

كانت مرتكزاً هاماً له في فهم المجتمعات ما قبل الرأسمالية وفي كتاباته المتعلقة بنقد الإقتصاد السياسي البورجوازي ومن ثم في كتابه "رأس المال". كما كانت كتابات "داروين" و "مورغان" أعمق تأثيراً في تأليف أنجلز لكتابه "أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة".

مثلت كتابات ماركس وأنجلز على الدوام طروحات هامة على صعيد الفكر والممارسة الماركسية، كما أثرت إلى حد بعيد تأثيراً عميقاً في علماء الأنتروبولوجيا سواء من حيث القبول أو الرفض لتلك الطروحات. لأنها كوّنت الإنطلاقة الأساسية للبحث في بنية تلك المجتمعات وفي العلاقات التي سادت فيها. ومنذ ما بعد الفترة الستالينية، تتعمق أبحاث المفكرين والأنتروبولوجيين الماركسيين حول المجتمعات القديمة من خلال دراسات وأبحاث مستجدة في الأنتروبولوجيا عامة والسياسية منها خاصة، لاستخراج رؤية فكرية تؤكد وتعمق منطلقات ماركس وأنجلز (وإن يكن مع بعض التعديل).

وبالمقابل تتعمق هذه الدراسات من قبل العلماء غير الماركسيين وحتى من البحاثة الجدد في العالم الثالث*. فالدراسات والأبحاث القائمة حول هذه الجماعات والمجتمعات والتعمق فيها، ليس تطفلاً ورغبة في زيادة المعلومات وحباً للاستطلاع، بل إنها أعمال علمية ميدانية تساعد على مقارنة الأشكال الأكثر بدائية أو بساطة بعضها ببعض، للوصول إلى تصور علمي موضوعي عن كيفية نشؤ وبنية وحركة ما هو "سياسي"، وكذلك لفهم المجتمعات في العالم الثالث وإيجاد الأفكار والوسائل العلمية التنظيمية لإنماء هذه المجتمعات انطلاقاً من فهم واقعها.

وقد تساءل الفلاسفة والمفكرون التاريخيون الكبار كأفلاطون وأرسطو وفلاسفة المدرسة الرواقية إلى بودان وفلاسفة العقد الإجتماعي (هوبز ولوك وروسو) إلى مونتسكيو، تساءلوا جميعاً عن كيفية نشوء المجتمعات السياسية المنظمة أو الدول، ووضعوا تصوراتهم ونظرياتهم حول نشأة الدول والسلطة فيها. إلا أنهم جميعاً انطلقوا في فكرهم

(*) حول تطور المناهج المتعددة في الأنتروبولوجيا السياسية وجهود البحاثة في العالم الثالث، راجع د.سليمان خلف: "الأنتروبولوجيا السياسية"- دراسة نقدية للإتجاهات والمناهج في الأنتروبولوجيا السياسية- حوليات كلية الآداب- تصدر عن مجلس النشر العلمي- جامعة الكويت- الحولية الثانية عشرة- الرسالة التاسعة والسبعون ١٤١٢/ ١٤١٣هـ- ١٩٩١/١٩٩٢م. الكويت.

السياسي من الواقع السياسي الذي تعيشه مجتمعاتهم ومن خلفيات فلسفية معيّنة تخدم غاياتهم الفلسفية والسياسية. ولم يكن في المقدور في تلك المراحل التاريخية التي مرّوا بها، أن يستفيدوا من المعرفة الموضوعية لحقيقة نشأة المجتمعات والسلطة ولكل ما هو سياسي فيها.

ولكن مع تقدم الفكر الإجتماعي والسياسي والفلسفي ومع تقدم الدراسات الأنتروبولوجية خاصة لجهة استخلاص ما هو "سياسي" مما هو "اجتماعي" (نَسَبي أو قَبَلي) وكيفية عمل ما هو "سياسي"، أعطى ويعطي الفكر السياسي والفلسفة السياسية بشكل عام وعلم السياسة بشكل خاص، منطلقات وقواعد جديدة لفهم الظاهرة السياسية في سكونها وحركيتها. وهذا ما يؤدي إلى التعمق أكثرفي فهم الظاهرة السياسية من جهة، وفي المقدرة على الإبداع الفكري والفلسفي السياسي من جهة أخرى. فالإرتكاز على الدراسة الموضوعية أو الأقرب إلى الموضوعية لهذه المجتمعات البسيطة، تساعد على معرفة الظاهرة السياسية من خلال تطور الأمر السياسي في مختلف المجتمعات والدول، وبالتالي على فهم علم السياسة والفكر السياسي لهذا التطور. ومن ثم الإنطلاق أكثر في إدراك الطبيعة السياسية والبُنى لما هو "سياسي" حديث ومعاصر، وذلك من خلال إدراك الماضي وتصور ما هو مستقبلي قائم على فهم حركية هذا التطور، أي محاولة الوصول إلى إيجاد القواعد والنظريات والقوانين التي تسيطر على الظاهرة السياسية في حركتها وتطورها الدائمين. فتصبح الدراسات الأنتروبولوجية والسياسية منها على الأخص مساعدة وضرورية لعلم السياسة ومرتكزاً للفكر السياسي.

وإذا كان الفكر السياسي، هو تلك العملية الذهنية المعقدة في البحث عما هو سياسي، أي هو دراسة الحياة العامة وتحليلها وإيجاد الحلول لقضاياها وتنظيم أمور المجتمع وأمنه من خلال الفهم العام والهادف إلى تحقيق غايات معينة، وهو البحث في كل ما يتعلق بماهية وعمل السلطة وغاياتها ومؤسساتها، فإن فصل ما هو "سياسي" عما هو "اجتماعي"، عما هو "اقتصادي"، عما هو "ديني" بحت، يصبح ضرورة منهجية وفكرية. ولذلك وجب البحث في كيفية عمل ما هو "سياسي" وكيفية مناقشة الفكر والمجتمعات له وكيفية إيجاد الحلول لمختلف المشكلات والقضايا ذات الطابع السياسي.

المبحث الخامس

طروحات الفكر السياسي الحديث والمعاصر

خلال مسيرة تطوّر الفكر الإنساني الفلسفي بشكل عام والسياسي بشكل خاص، طرح الباحثون والمفكرون وعلماء السياسة بشكل صريح أو بشكل ضمني، التساؤل الكبير الآتي: هل وُجد الفكر السياسي مع وجود الإنسان؟ أم أنه بدأ مع وجود الجماعات البدائية أو البسيطة؟ أم أنه نشأ مع وجود المجتمعات؟

لقد تبيّن في الواقع، لدى مناقشة قضايا الأمر السياسي، أن إجابات المفكرين عن هذه التساؤلات كانت متباينة. فقد رأى بعضهم أن الفكر السياسي أسبق ضروب الفكر البشري الأخرى أو أسبق صور الفكر جيمعاً(١). كما اعتبر غيرهم أن "الإنسان كائن سياسي. وهو وحده بين سائر الكائنات ذو تنظيم سياسي إرادي. وقد ظهر هذا التنظيم بظهور الإنسان"... وعلم السياسة "قديم، من حيث هو فكر قدم التنظيم السياسي، أي قدم الإنسان. وقد نشأ بنشأة التنظيم الإنساني، أي بنشأة الإنسان وتطوّر معه"(٢).

وهنا يُطرح بشكل ملح التساؤل الآخر التالي: هل البحث السياسي يجب أن يبقى مقيداً بدراسته لمفهوم الدولة والسلطة كما عرفته الدراسة التقليدية للفكر السياسي منذ الإغريق حتى عهد قريب، أم يذهب أبعد من ذلك ليناقش الظاهرة السياسية من منظور أشمل يبحث في وجودها ونشأتها وأوالية تطورها في مختلف المجتمعات القديمة والحديثة بغض النظر عن شكل وبنية المجتمع السياسي؟

إن الرد علىهذه التساؤلات تستوجب في البداية الإجابة عن تساؤلات أخرى تدور حول الوجود الإجتماعي للإنسان، سواء من حيث البنية والعلاقات المتعددة التي تقوم بين الأفراد أو من حيث معرفة أوالية نمو وتطور هذه البنية وهذه العلاقات، للوصول إلى فهم وإدراك طبيعة العنصر السياسي في وجوده ونموه وتطوره وأوالية تبدله وتغيره (وخاصة بعد معرفة أن الإنسان لم يكن في مقدوره التفكير المعقد والمنتج إلا بعد التطور الطويل الذي

(١) د. عثمان خليل عثمان في تقديمه لكتاب جورج سباين: تطور الفكر السياسي- ترجمة حسن جلال العروسي- الجزء الأول- ط. ٢- دار المعارف بمصر ١٩٥٤- ص: ١٩.

(٢) د. حسن صعب: علم السياسة- دار العلم للملايين- بيروت ١٩٦٦- ص: ٣٩-٤٠.

تحدثنا عنه). ولا بد أيضاً للإجابة عن هذه التساؤلات من القيام بالدراسات والأبحاث الأنتروبولوجية المعمقة التي تدور حول الوجود الإجتماعي للإنسان، حيث يتبين بشكل عام، أن الجماعات أو الزمر البشرية البدائية أو البسيطة القليلة العدد والمرتحلة دوماً، تترتب أمورها ببعض العادات والمفاهيم البسيطة الكافية للحاجات المحدودة المتعلقة ببقاء الأفراد القلائل على قيد الحياة. ويظهر أنه عندما كانت الزمر قليلة العدد في منطقة جغرافية واسعة نسبياً، فإنها كانت (ولا تزال في بعض مناطق لوستراليا وغيرها) تعيش منعزلة عن بعضها البعض. ولكن عندما كان يزيد عددها ويكبر حجمها بحسب ظروف الغذاء المتعلقة بكرم الطبيعة أو شحّها وتتقارب فيما بينها، كانت تنشأ مفاهيم وعادات أخرى لترتيب الأوضاع الجديدة.

يستفاد من الدراسات الأنتروبولوجية أن أولى الترتيبات بين الجماعات، كانت ترتكز على مفاهيم النسب والقرابة التي نظّمت العشائر والقبائل. فالزمرة القليلة العدد تتكون من الرجل والمرأة والأبناء. فإذا كبر الحجم عن ذلك بعد وفاة المؤسسين، أصبحت الزمرة أو الجماعة تتكون من أبنائهم وأحفادهم. وفي هذه الحالة تأخذ هذه الجماعة اسماً بنيوياً اصطلاحياً يتناسب وتكوينها الجديد (رهط أو فصيلة مثلاً). وفي الأصل كان المؤسسون الأول قد انفصلوا وتفرّعوا عن زمرة أساسية أولى تربطهم بها علاقة ما تسمّى "النسب". وهكذا كانت الزمر في انشقاقاتها المتعددة تشعر بروابط يربطهم بباقي الزمر المنتشرة في المنطقة. وحيثما استمرّت العلاقات بين الزمر، وُجدت مجموعة من العادات والتقاليد والمفاهيم لترتيب أوضاعها القائمة أساساً، على الروابط النسبية وقربها أو بعدها عن المؤسس الأول (ودرجة الرابط الذي يربطها بأصل العشائر التي أصبحت تسمى قبيلة)*.

إن عملية تنظيم الأنساب والقرابة كانت ولا تزال عند كثير من المجتمعات والشعوب على درجة عالية من التعقيد كلما كان انتشار العشائر والقبائل كبيراً وكلما كان وجودها بعيداً في الزمن. إذ كان الأمر يصل إلى أن السلف التاريخي بشري أو إلهي أو طوطمي هو الرابط بين قبائل متعددة.

(*) حول التراتبية في التنظيم القبلي عند العرب، راجع د. زهير حطب: تطور بنى الأسرة العربية - معهد الإنماء العربي- الطبعة الثانية- بيروت ١٩٨٠ - ص: ٣٨.

إن ترتيب الأوضاع وتنظيمها بين العشائر والقبائل لم يكن ذا بال في كثير من المناطق التي تجود فيها الطبيعة بالغذاء. ولكن في المناطق الشحيحة أو في المناطق التي لم يعد كرم الطبيعة كافياً للأعداد الكثيرة من العشائر، حيث تنشأ ظروف وحالات تنافس للحصول على الغذاء، نشأت مجموعة من العادات والمفاهيم لترتيب الأمور التي تعقّدت مع الزمن، إلى درجة استوجبت التنظيم المفصّل للقواعد المنظمة لها. ومن هنا ظهر التداخل بين الأفراد وبين الجماعات، وظهرت القوى المؤثرة في التوجيه وتنظيم أمور الجماعات والمجتمعات. ومن هنا أيضاً برز ما هو "نَسَبي" و"اجتماعي"، وفي مراحل لاحقة ما هو "سياسي". ففي الزمرة أو جماعة الأسرة الواحدة ترتبت أمورها بأمرة رأس واحد. وكذلك في العشيرة ذات الأسر المتعددة، يتبيّن بأن أمورها ترتبت بوجود الرغبة أو الضرورة غير الواعية في العمل الدائم المشترك الذي يستغرق أكثر أوقات النهار. فعملية الحصول على الغذاء الضروري كانت تتحكّم فيها العادات الناشئة عن ضرورات العيش الخاضعة لظروف الطبيعة ولذلك لم يكن بالإمكان أو من الضروري نشوء مفاهيم وعادات معقدة لترتيب أمورها. فدراية الكبار وقوّتهم الجسدية الضرورية لصراع الطبيعة كانت تكفل تأمين العيش والأمن النسبي لأفراد الزمرة. إذ أن ترتيب الأمور البسيطة تحكمها ضرورات العيش وظروف الطبيعة والأمر الواقع. ولذلك لم يكن ليظهر فيها الأمر "الإجتماعي" أو "السياسي" أو "الإقتصادي". ولكن حينما ظهر مع كبر الجماعة ما هو مرغوب فيه وما هو محظور عنه، أو ما يجب أن يُقبَل به ويُطبَّق وما يُرفَض تطبيقه، تحولت الجماعة إلى مجتمع وبدا الأمر "الإجتماعي" واضحاً.

إذن إنّ تحوّل الجماعة إلى مجتمع يعني تغيراً كمياً ونوعياً في الحالة التي يعيشها الأفراد. فالتغيّر الكمّي الديمغرافي يظهر بوجود العدد الكبير من الأفراد المتعايشين سوياً. والتغيّر النوعي يظهر بوجود تبدّل في بنية وغايات وطبيعة العلاقات التي تسود بين الأفراد من خلال وجوب الخضوع لبعض القيود. ويجب أن لا يُفهم أن هناك لحظة معيّنة يجري فيها الانتقال من حالة "الجماعة" إلى حالة "المجتمع". ذلك أن هذا الانتقال بطيء جداً في تدرّجه. وكثيراً ما يظهر من خلال الأبحاث الأنتروبولوجية، صعوبة فهم وإدراك هذه التحولات والتغيرات لصعوبة تحديد فترات ومراحل أو حالات وجود القيود أو المفاهيم المقيّدة لسلوك الأفراد. ولكن يمكن التصور بوضوح، أن بداية وجود أو ظهور

هذه القيود يتم حينما يسود الإحساس والشعور والإعتقاد بأنها ضرورية وتصبح بحكم الأمر الواقع لخدمة الإنسان والمجتمع. ويظهر من خلال دراسة الأساطير، أن المفاهيم والمعتقدات الأولى المقيّدة للسلوك، كانت تقوم على الإعتقاد بأنها مقدسة. وحينما كانت الأمور تتطور وتظهر الحاجة إلى فرض تطبيق القيود بأي طريقة من الطرق ولو باستعمال أي عنصر من عناصر الإكراه المعنوي أو المادي، كانت تنمو الأفكار والمعتقدات الأسطورية لتفسّر وتبرّر ظهور الأمر "السياسي" الذي يأخذ بالتمايز عن الأمر الإجتماعي.

ويجب بالضرورة في بدايات تطور الأمور وتعقيدها، عدم تصور أن الأمر "السياسي" واضح ومتميز عن الأمر الإجتماعي. إذ أن الأمر السياسي كثيراً ما يختفي وراء مظاهر الأمر الإجتماعي الذي يتجلى في تنظيم أمور النسب والقرابة. فظهور الأمر "السياسي" لا يرتبط بالضرورة بوجود السلطة أو الدولة، أما إذا وجدت هذه فيكون الأمر "السياسي" أكثر وضوحاً ومعرفة في تطوره وآليته. ولذلك كان التمييز بين ما هو "اجتماعي " وما هو "سياسي" من أصعب ما لقيه علماء الأنتروبولوجيا في دراساتهم وأبحاثهم عن المجتمعات البسيطة التقليدية في آسيا وافريقيا واميركا واستراليا. كما وجدوا في احترام الجميع للمقدس (التابو) والتقيّد الكامل به، أحد أهم عناصر التماسك الإجتماعي كما هو أهم عناصر الإكراه المعنوي للأمر "السياسي"، وهو الأسبق في الظهور على أي عنصر من عناصر الإكراه الأخرى.

كما يمكن التأكيد أنه يصعب في بعض الحالات حتى في المجتمعات المتقدمة، التمييز بين ما هو "إجتماعي" وما هو "سياسي". إلا أن الأمر يختلط أكثر وبشكل أعمق، في مجتمعات العالم الثالث ومنها المجتمعات العربية، حيث يختلط "الأمر السياسي" بـ"الأمر الإقتصادي" بـ"الأمر الإجتماعي"، وتظهر علاقات القرابة والنسب والروابط العشائرية والقبلية على أنها المسيطرة والغالبة في تنظيم العلاقات الإجتماعية والسياسية وحتى الإقتصادية. لذلك يختفي "الأمر السياسي" في أكثر الأحيان وراء الروابط والعلاقات الإجتماعية المختلفة، مما يُظهِر "الأمر الإجتماعي" على أنه العنصر المهيمن والمؤثر في المجال السياسي. ونتيجة استمرار المواجهات والتنافر بين التشكيلات المتعددة في الجماعات والمجتمعات المختلفة، يختلط "الأمر السياسي" بـ"الأمر الإجتماعي" بظهور

أعراف وتقاليد تنظم مختلف الأمور الهادفة إلى تخفيف المواجهات والتنافر ضمن الجماعة الواحدة أو المجتمع الواحد. إذ تقوم في كل منها تنظيمات مختلفة متشابكة ومتداخلة عبر علاقات القرابة والنسب، للتخفيف من حدة التنافر ضمن التركيبة الواحدة، ولتظهر كوحدة متماسكة قوية مقابل الآخرين من جهة، وتؤمن استقرار العلاقات والأمن الإجتماعي فيها وفيما بينها من جهة أخرى.

فالأمر السياسي يبرز ببروز المواجهات الإجتماعية-الإقتصادية وتنافرها، أياً يكن الشكل الذي تأخذ فيه هذه المواجهات بالظهور، وأياً تكن الترتيبات الهادفة إلى التخفيف من تنافرها وترويضها حتى لا تتحول إلى صراعات تهدّد التوازن كما تهدّد الترتيبات والتنظيمات المتوارثة. فالمؤسسات السياسية الخفية أو شبه الخفية وحركيتها فيما يتعلق بما هو عام وسياسي في المجتمعات البدائية، تُبيِّن أن الأمر السياسي فيها له أهمية كبيرة على عكس الإعتقاد السائد عند كثير من المفكرين والأنتروبولوجيين وعلماء السياسة. فلا يوجد تناقض أو تنافر بين نظام القرابة من جهة والنظام أو التنظيم من جهة أخرى، فهما متداخلان ومترابطان من خلال مجموعة من المفاهيم والترتيبات المختلفة التي تأخذ أشكالاً متعددة من مفاهيم النسب والقرابة(١).

ففي المجتمعات البدائية، يختفي الأمر "السياسي" و"الإقتصادي" وراء تعقيدات ترتيبات القرابة والنسب، ويظهر الزواج والمصاهرة على أنهما يخفيان أموراً "سياسية" و"اقتصادية". وإذا ظهر التفاوت أو عدم المساواة بين العشائر والأنساب والذي يأخذ أشكالاً كثيرة، فإنه بمجرد وجود التراتبية في المقامات النَسَبية والإجتماعية، يظهر الأمر "السياسي". ذلك أنه مع المقام توجد الإمتيازات والمقدرة على اتخاذ القرار الذي يعبر عن السلطة وبالتالي إمكانية الإكراه على الخضوع بأي شكل من أشكال الإكراه المعنوي أو المادي. وتأتي المعتقدات الدينية وممارسات الطقوس السحرية لتضفي على المقامات وعلى من يقومون بأعمال السحر، تراتبية اجتماعية واضحة في بعض المجتمعات البدائية أو البسيطة، حيث تخفي وراءها امتيازاً سياسياً أو عنصراً من عناصر الأمر السياسي. "إن

---

(١) حول القرابة والسلطة، راجع كتاب د. جورج بالانديه: الأنتروبولوجيا السياسية- الفصل الثالث تحت عنوان "القرابة والسلطة"- منشورات مركز الإنماء القومي- بيروت ١٩٨٦- ص: ٤٩-٦٦.

دراسة المجتمعات النَسَبية الصغيرة، الموجودة في أرخبيلات ميلانيزيا، تُظهر بوضوح مسائل تداخل العلاقات ذات الطابع السياسي والعلاقات المعقدة الخاضعة للسحر"(١). و"المقدس هو أحد أبعاد الحقل السياسي، ويمكن أن يكون الدين أداة للسلطة وضماناً لشرعيتها وإحدى الوسائل المستخدمة في إطار المنافسات السياسية"(٢). إلا أن بعض الباحثين يرى بأن مجتمعات اللادولة كالمجتمعات الهندية في غابات أميركا الجنوبية، لا تعطي الساحر، كما لا تعطي الزعيم أي امتياز أو تأثير سياسي، إذ يبقى الأمر السياسي مناطاً بالمجتمع نفسه(٣). ولكن يظهر بأن تحول الزمر والجماعات القليلة العدد في كثير من المجتمعات، إلى مجتمعات عشائرية كبيرة، تُظهر الأمر "السياسي" (الذي يأخذ بالتمايز عن الأمر الإجتماعي) بأشكال مختلفة. إذ ينجم عن العلاقات المتفاوتة القائمة بين الأفراد والجماعات الإجتماعية، مراتب ومقامات متميزة تسمح بظهور عناصر مختلفة من تلك المكوّنة للأمر السياسي.

إذن في كل مجتمع، هناك تنظيم للتفاوت والتنافر والوحدة للوصول، بشكل أو بآخر، إلى توازن ما، يكفل الأمن والإستقرار والإستمرار في حياة المجتمع. ولذلك يمكن القول، أنه لا مجتمع بدون الأمر (العنصر) "الإجتماعي" والأمر "الإقتصادي". وإذا زاد تعقيد العلاقات وظهرت هيمنة فئة، يظهر الأمر "السياسي" الذي يأخذ بالتحوّل مع الزمن ليصبح سلطة سياسية. وبالتالي يمكن التأكيد بأن لا مجتمع مركّباً ومتشابك العلاقات، بدون تنظيم سياسي ما، أياً يكن الشكل الذي يأخذه هذا التنظيم.

وبالنتيجة يمكن القول، أنه حين يظهر العنصر السياسي، فإنه يعني بالضرورة وجود فهم وإدراك معيّن له، وأن أفراد المجتمع أو بعضاً منهم يفهمونه أو يضعون فهماً وتصوراً معيناً له، انطلاقاً من خلفية ذهنية وفكرية معيّنة ولغايات محددة. لأنه بهذا الفهم للأمر السياسي، تتكوّن كل الإمكانيات أو الوسائل الهادفة لحل الإشكالات التي تنشأ في المجال

---

(١) المرجع السابق- ص: ٦٠ .

(٢) نفس المرجع- ص: ٩٣.

(٣) راجع كتاب بيار كلاستر: مجتمع اللادولة- مرجع سابق. (نلاحظ بأن الكتاب بأكمله يدور حول تأكيد عدم وجود السلطة السياسية في هذه المجتمعات الهندية).

الحقل "السياسي"، وهذا هو ما نسمّيه الفكر والتفكير السياسي.

وهكذا يمكن التـأكيد بأنـه حينمـا تتحـول الزمـرة أو الجماعـة عـن طريـق كبر حجمهـا النسبي وتشابك العلاقات بين أفرادها وظهور أمور أو قضايا تستوجب أيجـاد الحلـول لهـا، تتحوّل الزمرة أو الجماعة إلى مجتمع. وحينما تسمح الظروف الموضوعية والديموغرافيـة بالنمو الكبير في حجم المجتمع وتعقد العلاقات بين الأفراد، يظهر الأمـر "السياسـي" الـذي يأخذ، مع مرور الزمن وكبر المجتمع وتعقد مختلف جوانب الحياة فيـه، بـالتطور والتعقيد حتى بلوغ مرحلة ظهور السلطة السياسية. أي أنـه مـع الزمـن، تتكـون أواليـة أو ديناميـة لتطور الأمر "السياسي" حتى الوصول إلى ظاهرة السلطة السياسية. وهذه السلطة السياسـية بدورهـا تـأخذ أواليـة خاصـة فـي التبـدل أو التغيـير أو التعديـل وفـق سيرورة خاصـة بهـا تفرضها الظروف المختلفة. فالسيرورة التاريخية لظاهرة "السياسي" تؤدي إلى تشكل الأمـر "السياسي" بأشكال تتناسـب مـع تغيّر الظـروف الإقتصاديـة والإجتماعيـة وتغيّر مختلـف الأنظمة والأفكار.

كما يمكن التأكيد انطلاقاً من معرفة التاريخ القديم، أن المجتمعات الزراعية الأولـى فـي التاريخ، ظهرت في المنطقة الزراعية الممتدة من النيل إلـى الفرات، وظهـر فيهـا "الأمـر السياسي". وفي هذه المنطقة الممتدة من بلاد ما بين النهرين حتـى مصـر، تشـكّلت بالتـالي مقدّمات لسلطة سياسية سريعاً ما تحولت إلى ممالك وبعدها إلى امبرطوريات. وكانت هـذه المنطقة تمثل بداية الحضارة ومنها انتشرت إلى بقية أنحاء المعمورة، وفيهـا ظهـر التفكير السياسـي الـذي اتخـذ شـكل الأسـطورة التـي تتضمــن تصــورات الإنســان وإجاباتــه عــن التساؤلات التي طرحها فكره في المجال السياسي أو الأمر السياسي.

وتشكلت بالمقـابل فـي كـل المجتمعـات اللاحقـة فـي المنـاطق المختلفـة مــن المعمــورة مجتمعات تفاوتت فيما بينها في نمـو وتطـور" الأمـر السياسـي" فيهـا. ذلـك أنـه فـي بعـض المناطق تحكّمت الظروف الموضوعية من طبيعية وديمغرافية، في نموّ حجم المجتمعات حتـى الوصــول إلــى ظهــور ســلطة سياســية قويــة وقيــام الــدول الكبـيرة مـن ممــالك وامبراطوريات كما حصل في الهند والصين وأوروبـا وأميركـا. وفي بعض هـذه المناطق في أواخر القرن العشرين، بقي الكثير من المجتمعات البسيطة التي لم تسمح لهـا الظـروف الديموغرافية والطبيعية المختلفة من النمو في الإتجاه نحو بروز سلطة سياسية مميزة. هـذا

مع العلم بأنه توجد مجتمعات سياسية منظمة في كثير من مناطق آسيا وافريقيا تختلف في بنيتها السياسية والإقتصادية والإجتماعية عما عرفته المجتمعات الحديثة والمعاصرة، وذلك بالرغم مما لاقته هذه المجتمعات من المؤثرات المختلفة مع الفتوحات الإستعمارية.

إذن يمكن الإستنتاج في النهاية، بأن التفكير الذي نما وتطور مع نمو وتطور الإنسان، انصبَّ في بداياته الأولى على الإهتمام بكيفية التعايش مع الطبيعة لتأمين البقاء على قيد الحياة. ولم يخرج هذا التفكير عن حدود الغاية الغريزية المحدودة والبسيطة، إلا مع تزايد تراكم المعارف حول الطبيعة، ومع الوصول في مراحل متقدمة لاحقة، إلى اكتشاف واستنباط الوسائل المؤدية إلى فهم وإدراك هذه الطبيعة من خلال الدلالات والرموز اللغوية التي تحولت إلى لغات تؤمن الفهم والإدراك للطبيعة والمجتمع والإنسان. ولذلك يمكن التأكيد على أن الإنسان عاش فترات طويلة في زمر وجماعات بسيطة (بدائية) قبل أن يعرف حالة المجتمع والتنظيم الإجتماعي وفي مراحل لاحقة التنظيم السياسي. أي أن التنظيم السياسي ليس قديماً قدم الإنسان ولم ينشأ بنشأة التنظيم الإنساني.

كما يمكن التأكيد بالمقابل بأن الإنسان لم يعرف التفكير السياسي، إلا بعد مراحل طويلة من بدء التفكير الإنساني. وذلك بعد أن سجلت المجتمعات الإنسانية النمو والتطور الذي فرض وجود المجتمعات النامية والمعقدة التي استوجبت التفكير السياسي. بمعنى آخر أن الفكر السياسي ليس "أسبق ضروب الفكر البشري الأخرى أو أسبق ضروب الفكر جميعاً". فالفكر السياسي، كما التنظيم السياسي، جاءا نتيجة نمو وتعقد الحياة الإنسانية، ولم يظهرا إلا في مراحل متأخرة من نمو الفكر الإنساني ومن نمو المجتمعات.

الفصل الثالث

الفكر والتفكير السياسي

في عملية الانتقال التدريجي العفوي غير الإرادي من التجمعات إلى المجتمعات وظهور التغيّرات الكبيرة والعميقة في البناء الإجتماعي والذهني، ظهر التنظيم الإجتماعي كضرورة ملازمة لهذه الظاهرة بالإنتقال النوعي في نمط الحياة الإنسانية. فظهور المجتمعات الناتج عن تبدّل في بنية الجماعات وفي طبيعة العلاقات البشرية أدى إلى تبدّل في الغايات التي تهدف إليها هذه العلاقات وفي وسائل تحقيقها. وفي المقابل، كان كل تغيّر في الغايات أو في الوسائل، يصاحبه تبدّل في طبيعة العلاقات الإنسانية الإجتماعية. وكان من أهم التبدّلات والتطورات التي عرفتها الإنسانية، التغيّر الحاصل في ظهور مفاهيم القيم التي بدّلت حياة الإنسان والمجتمعات تبديلاً كبيراً وعميقاً. إذ أنه مع تقدم الوعي والإدراك والزيادة في المعارف المتراكمة للمحيط الطبيعي والإنساني، ظهرت بواكير ما أصبح يُطلق عليه الضمير أو الوجدان المرتكز على القيم ومفاهيم الحق والواجب. فمنذ بدايات ظهور الوعي بـ"الذات" الفردية المقيّد بالفهم المحدود للبيئة الطبيعية والإنسانية، عرفت البشرية مرحلة تزايدت فيها تساؤلات الإنسان عما هو موجود خارج الذات وطبيعة هذا الوجود وغاياته، وذلك قبل مراحل طويلة من بدء التساؤل العميق عما في داخل ذاته كفرد إنساني مستقل.

كانت المعرفة المحدودة وغياب التفكير العقلي المنطقي أو الموضوعي قد حدّ من قدرة الإنسان على الإجابة عن الكثير الكثير من التساؤلات التي بدأ الفكر يطرحها حول الطبيعة والمجتمع والإنسان. وظهرت الأفكار والمعتقدات الخيالية الأسطورية الأولى، كمحاولات للإجابة عن هذه التساؤلات من خلال البنية الذهنية التي تكوّنت لدى إنسان تلك المراحل. ذلك أن العقل يعمل وينتج انطلاقاً من البنية الذهنية للإنسان التي تتشكل انطلاقاً من مجموعة الأفكار والمفاهيم والإدراكات والعقائد والأحاسيس المختلفة، وطرق وعادات التفكير التي يستخدمها العقل في ربط المعلومات والمفاهيم والإدراكات للقيام بعمليات التفكير المختلفة والمعقدة. فالبنية الذهنية للإنسان ترتكز أساساً على المفاهيم والمعتقدات والمنطق وعادات وطرق التفكير والمعارف والمشاعر والسلوك السائدة التي تعبر عنها الثقافة بشكل عام.

فالتفكير الإنساني قائم على محاولة الربط الدائم والاستنتاج بين ما في الوجود وما في الذات الإنسانية من فهم وإدراك ومعرفة لهذا الوجود. لذلك كان من الطبيعي والمنطقي أن يكون محيط التفكير الإنساني مقيداً بالقدر الذي يعي فيه الإنسان هذا الوجود. وما دام الإنسان في نموّه وتطوّره، مرّ بمراحل ضحلة من الوعي والإدراك لهذا الوجود، كان لا بد أن يكون تفكير الإنسان في بداياته محدوداً بمحدودية هذا الوعي والإدراك. وبالتالي كان كل نمو وتقدّم في معارف الإنسان يزيد في تطوير طرق أو أنماط التفكير الذي ينمّي بدوره من جديد في تراكم المعارف المؤدية إلى تطوّر المقدرة على التفكير. وهكذا كلما نمت مقدرة التفكير، كانت تزيد وتتعمّق معارف الإنسان عما هو في الطبيعة والمجتمع وما في الذات الإنسانية. وتقدُّم الإنسان والمجتمعات الإنسانية وتطورهما ليسا في الواقع، إلا نتاجاً للعلاقة الجدلية المتبادلة بين تطور أنماط التفكير ونمو المعارف وتراكمها الكمي والنوعي من جهة، والتفكير المتأثر بالظروف المختلفة للمحيط الطبيعي والإجتماعي والسياسي الداخلي والخارجي من جهة أخرى. وكان الناتج لهذه العلاقة المتبادلة يؤدي دوماً إلى تراكمات مضافة من المعرفة التي تكون بدورها قاعدة لتكوين معارف جديدة تزيد من مقدرة الإنسان على المعرفة والتفكير وبالتالي على التطور الحضاري. ذلك أن التطور الحضاري هو نتاج لزيادة معارف الإنسان وتطور أنماط ونتائج التفكير الذي يضع المعرفة في خدمة الإنسان والمجتمع.

ساعدت مكتشفات الإنسان منذ بدايات نموه وتطوره، على الإستمرار بتحسين وسائل تأمين غاياته التي كانت محصورة في الحصول على الغذاء والبقاء على قيد الحياة. وكانت المكتشفات دوماً تزيد من وعي الإنسان وفهمه للوجود الطبيعي، وبالتالي تسهّل عليه تأمين حصوله على الغايات وتحسّن وسائل تحقيقها. وكانت هذه المكتشفات تمثل قواعد ومرتكزات جديدة لمكتشفات أكثر جدة وأعقد تركيباً عن سابقاتها. وكوّنت تلك المكتشفات الوسائل التي ساعدت الإنسان على تحقيق الغايات المتزايدة بطريقة أفضل وأسهل وأمنت له البقاء والإستمرار في التقدم والتطور والرقي.

فنمو الوعي والإدراك الإنساني لما في الوجود، زاد من مقدرة الإنسان على الإستفادة من هذا الوجود وعلى وضعه في خدمته. ثم في المراحل اللاحقة مع نمو المعارف في المجالات المتعددة، توسعت أطر التفكير بمنطلقاته وأنماطه وغاياته، لتكون أبعد وأرقى من

النظر إلى المنافع المادية المعيشية المباشرة التي يجنيها الإنسان منه. أي أن التفكير لم يعد محصوراً بالمنافع الحياتية المادية التي يحصل عليها الإنسان، بل تجاوز ذلك إلى التفكير في أمور أكثر تعقيداً وتقدماً، تتعلق بالمنافع المعنوية المؤدية للرفاهية وراحة النفس والجسد.

وهكذا كانت معارف الإنسان تنمو على الدوام في فهم ما في الوجود من جميع جوانبه المادية والإنسانية، وتنمّي بالمقابل المقدرة على التفكير والإستفادة منه. وكلما نمت معرفة الإنسان، كان التساؤل يكبر وكانت صعوبة الإجابة تتعقد. ذلك أنه في المجالات المادية يدخل التساؤل أكثر فأكثر في أدق التفاصيل حتى الأدق الأدق مما لا تراه العين المجردة أو الحواس البشرية. ذلك أن الإنسان في مسيرة تطور معارفه، استطاع أن يدعم حواسه المختلفة باستنباط واختراع أدوات مركبة ومعقدة، ساعدت حواسه المختلفة على اكتشاف ومعرفة ما لا تستطيع الوصول إليه بمفردها، كالميكروسكوب مثلاً. وفي المفاهيم والقيم المختلفة، يدخل التساؤل كما الإجابة فيما وراء المحسوس ووراء الوعي للوصول إلى فهم وإدراك وتحليل المعرفة للمفاهيم المختلفة المبنية أو القائمة على الوعي واللاوعي عند الإنسان والمجتمع. ذلك أن تقدم العلوم المختلفة وخاصة في علم النفس، أمّن للإنسان الإمكانيات الكبيرة للوصول إلى معرفة ما في داخل الذات الإنسانية من فهم وإدراك للعناصر المؤثرة في تكوين الإنسان النفسي و العقلي الواعي والباطني، وبالتالي في معرفة تكوين الشخصية المستقلة الفاعلة والمبدعة للإنسان.

المبحث الأول

تساؤلات الفكر السياسي

نشأت أولى المجتمعات والقرى الزراعية في التاريخ، في المنطقة الممتدة من وادي النيل إلى الرافدين. ونتيجة لنمو هذه القرى وانتشارها وتقاربها فيما بينها، عرفت هذه المنطقة مرحلة سجلّت فيها تحولات كبيرة في حجم هذه المجتمعات وفي طبيعة تكوينها. وسواء أكانت هذه التحولات (التي أنشأت المدن ومن ثم الممالك والإمبراطوريات)، قد نشأت بسبب تعرّض هذه الجماعات لغزو بعضها البعض أو لغزو (أو لهجرة) جماعات غريبة خارجية عنها (قائمة على الصيد أو الرعي)، أم أنها نشأت نتيجة تطور ذاتي تلقائي فيها أم لاجتماع أكثر من سبب واحد، فمن المؤكد أنه في هذه المنطقة بالذات من العالم

بدأت أولى براعم تكوّن الحضارات الثقافية الكبرى في التاريخ، والتي قامت علـى تشابك العلاقات بين القرى والمدن من جهة وعلى تغيّر في طبيعة العلاقة بين الإنسـان والإنسـان وبين الإنسان والمجتمع وبين الإنسان والطبيعة من جهـة أخرى. مـع الإشـارة إلـى أنـه لا توجد تأكيدات تاريخية تشـرح وتبيّن كيف جرى هذا التحول من المجتمعات الزراعيـة القروية البسيطة إلى مجتمعات مدينية معقدة ثم إلى ممالك وإمبراطوريات بالرغم مـن كل الدراسات والأبحاث الحديثة حول التحولات التي حصلت في القرون الخمسة الماضيـة فـي بعض منـاطق آسيا وإفريقيـا واميركـا. وقـد حـاول المفكرون انطلاقـاً مـن هذه الأبحـاث والدراسات، إيجاد النظريات المختلفة لتفسير كيفية التحول وأوالياته مـن مجتمعـات بسيطة إلى مجتمعات مركّبة ومعقدة في بنيتها وفي العلاقات القائمة بين الأفراد.

من هنا كانت كثرة الآراء والنظريات التي بحثت وتبحث في هذا التحوّل الكبير، والتـي قامت على تصوّر بنية تلك المجتمعات القروية البسيطة وافتراض أسباب معينة لتفسير هذا التحـوّل. وهذا هو المجـال الأكثر إلحاحاً وتركـيزاً وبحثـاً فـي العديـد مـن الدراسـات الأنتروبولوجية التي جرت على امتداد أكثر من قرن ونصف من الزمن.

أ- التساؤل الحديث عن أصل الدولة

كانـت طـروحات ماركس حول نمط الإنتـاج الآسـيوي وطبـيعة المجـتمعات مـا قبـل الرأسمالية وكتابة انجلز عن أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، نقطة انطلاق لكثير من الأفكار والنظريات حول تصوّر بنية تلك المجتمعات وطبيعتها وكيفية تبدلها، بعد أن كـانت نظريات العقد الإجتماعي وافتراضها لحالة الفطرة الأولى قد انتشرت في القرنين السابقين. وهـي النظريـات التـي أرجعـت نشـوء المجتمعـات السياسـية المنظمـة، إلـى فكـرة العقـد الإجتماعي الذي يبرمه الأفراد فيما بينهم.

أثّرت طروحات وافتراضات الإتجاهـات المختلفـة لنظريـات العقد الإجتمـاعي المتعلقـة بحالة الفطرة الأولى قبل المجتمع السياسي المنظم على التفكير الإجتماعي والسياسي. ومـع ماركس وإنجلز وبعض الأبحاث الأنتروبولوجيـة، ظهرت فكـرة أو نظريـة تؤكـد أنـه فـي المجتمعـات البسـيطة أو البدائيـة الحاليـة والقديمـة، كـانت هنـاك حالـة أطلقوا عليهـا حالــة المشاعية البدائية للملكية. وظهر عند الكثير من المفكريـن أن حالـة المشـاعية الكاملـة فـي القرية الزراعية القديمـة البسيطة، كـانت تقوم علـى عدم وجـود أيـة مفـاهيم عن الملكيـة

الخاصة وأن البنية والعلاقات الإنتاجية كانت ترتكز على العمل والعطاء الجماعي وعلى الغيرية القائمة على العادات والمفاهيم البسيطة، وأنه مع مرور الزمن، تغيّرت هذه المشاعية ببروز تمايز البعض وتأثيرهم على الآخرين بحيث أصبح هناك من ينظّم ويوجّه ويستأثر ببعض جهد الآخرين.

إذن يمكن الإعتقاد بأنه مع بروز تمايز البعض وتأثيرهم على الآخرين، تظهر أوالية معينة تمكّن هؤلاء المتميزين من الهيمنة، وبالتالي تظهر المفاهيم والتقاليد المشرعِنة لهذه الهيمنة والتي تتحول إلى سلطة اجتماعية تخفي وراءها هيمنة اقتصادية وسياسية، وبالتالي تتحول مع الزمن بشكل واضح إلى سلطة اقتصادية وسياسية. ومن هنا يظهر التشابك والتداخل بين الأمر الإجتماعي والإقتصادي والسياسي. وبهذا الشكل من التطور، تحولت الملكية المشاعية لتكون في مصلحة من يهيمن وينظم ويأمر سواء أكانوا كهنة معابد أم قادة عشائر وقبائل. حتى أضحت الملكية بوجود الملوك ملكاً خاصاً بهم يتصرفون بها حسب أهوائهم ومصالحهم.

ب- التساؤل السياسي والأسطورة

مع بروز عناصر التمايز والتأثير والهيمنة، تغيّرت بنية وطبيعة العلاقات القائمة بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والمجتمع، وبين الإنسان وما ينتجه. وأصبح واضحاً مع هذا التغيّر في الأوضاع وخاصة في مرحلة ظهور السلطة الفردية ومؤسساتها، أن هناك من يأمر ويطيع أي أصبح الأمر السياسي والسلطة السياسية واضحين، فالحاكمون يوجهون ويأمرون والمحكومون ينفذون ويطيعون. وإذ اتضح بجلاء تغيّر في طبيعة وتكوين العلاقات بين مختلف الأفراد في المجتمع وتبدّل في الوظائف والغايات، أن استجدت تساؤلات عديدة عن المجتمع والإنسان، وبالتالي كان لا بد من تفسير لهذا الواقع المستجد وما طرحه من تساؤلات. ذلك أن الواقع الموضوعي الجديد للإنسان والمجتمع كان يفرض طرح التساؤل عنه بكل جوانبه، سواء بطريقة مباشرة واعية أو بطريقة غير مباشرة مبهمة. وكان من الطبيعي أن يكون التساؤل كما الجواب بالضرورة، منطلقاً من الذهنية السائدة المرتكزة على حالة الوعي والإدراك الحاصلين، لأن ذلك من طبيعة الفكر والتفكير. ولما كان الإنسان في تلك المرحلة، لا يزال في بداية فجر وعيه للقيم والوجدان

وللمفاهيم المعنوية والخلقية، كان من الطبيعي والمنطقي أن تكون التساؤلات عن الإنسان والمجتمع والإجابات، محدودة وبسيطة بمحدودية هذا الوعي.

وأمام عجز إنسان تلك المرحلة عن الفهم الموضوعي للطبيعة ولظواهرها المتعددة، وأمام محدودية التساؤل عن ذاته المنفصلة عما في الوجود، كان التساؤل عن الإنسان والمجتمع والسلطة يختلط بالتساؤل عن الوجود وأساس هذا الوجود. أي أن الإنسان لم يميّز بين ما هو إنساني وما هو إجتماعي أو كوني، فخلط التساؤل عن نفسه بالتساؤل عن الغير وبالتساؤل عن سائر الموجودات، كما بالتساؤل عن سبب وغاية وجوده ووجود المجتمع وبالتساؤل عن السلطة وأسباب الخضوع لها.

اعتبر الإنسان في المراحل البدائية البسيطة، أن كل الوجود واحد في مظاهره المتعددة المختلفة، وأن هناك قوى خارقة غير منظورة تتحكم بمساره. وانطلاقاً من هذا الفهم للوجود، نمت المعتقدات الغيبية الأولى عن الكائنات غير المرئية التي تحولت فيما بعد إلى معتقدات دينية معقدة. وبهذا الشكل تواجدت المفاهيم والأفكار الخيالية التي أدّت إلى نشوء الأساطير التي روت قصة الوجود بمختلف مظاهره بما فيه المجتمع والبشر. ولما كان الإنسان في تلك المراحل، يتطلع بخشوع وتعجّب إلى هذا الكون وظواهره الطبيعية غير المفهومة، تصور بفكره البسيط المحدود أن أصل هذا الوجود لا يختلف عن كيفية وجود وتوالد الإنسان والحيوان. فتصور أن أصل هذا الوجود إنما هو نتيجة لمختلف العلاقات المتنافرة والمتآلفة لرغبات وإرادات الآلهة المتعددة التي تمثل القوى والمظاهر الطبيعية المختلفة. وأن قسماً هاماً من هذا الوجود، إنما هو ناتج عن التناسل والتوالد بين الآلهة. ذلك أن الإنسان البدائي اعتقد أن كل ما في الوجود يمثله إله معيّن. فالسماء والماء والأرض والنور والشمس والعواصف... الخ كلها آلهة تتصارع وتتقاتل كما تتحابب وتتزاوج وتتوالد. ومن هذه العلاقات المتنافرة والمتآلفة بين الآلهة، كان الوجود وكان الإنسان كما تكون الحركة الدائمة في هذا الوجود. وبإرادة هذه الآلهة ورغباتها، تكوّنت المجتمعات والدول وكان رؤساء العشائر والكهان والملوك أصحاب السلطة، التي يجب أن يخضع لها الإنسان باعتبارها تجسيداً لإرادة ورغبات الآلهة.

وهكذا ظهرت الأسطورة لتحكي كل هذه التصورات عن الآلهة والكون والمجتمع والإنسان ولتعطي أول إجابة عن الأسئلة التي طرحها الإنسان عن كل الوجود الطبيعي

والإجتماعي والسياسي بما في ذلك السلطة السياسية. ومع مرور الأيام كانت هذه الأساطير تنمو وتتعقد وتتكاثر مع نمو وتعدد المجتمعات، لتجيب عن التساؤلات المتزايدة المتعلقة بالكون والإنسان والمجتمع. وعلى هذا النحو، انتشرت التصورات والمعتقدات الأسطورية وتوالدت في المجتمعات المختلفة. وكان هذا التوالد يحصل إما في المجتمع الواحد أو من خلال التداخل بين أساطير المجتمعات المتقاربة. وهكذا ظهر بوضوح أثر الأساطير القديمة على الأساطير الجديدة: فتأثرت مثلاً الأساطير الأكدية بالأساطير السومرية وتأثرت البابلية والأشورية بالتي قبلها، كما أثرت هذه كلها بالأساطير الكنعانية التي أثرت بدورها مع ما سبقها بالأساطير اليونانية وهكذا...(١). وظهر بوضوح أن تأثير الحضارات السابقة على اللاحقة في المناطق المتقاربة عميق في جميع جوانب الحياة الفكرية منها والمادية.

إذن كان في الأسطورة من بعض جوانبها، أول إجابة عن الأمر السياسي، وبالتالي كانت الأسطورة أول محاولة للفكر الإنساني لمعالجة الظاهرة السياسية بشكل عام، كما كان فيها الإجابة عن كيفية نشأة المجتمع وأصل السلطة فيه بشكل خاص. فالأساطير في جانبها السياسي، ناقشت في الأساس مسألة صنع الآلهة للمجتمعات وكيفية وضع أناس فيها كوكلاء عنها لتحقيق إراداتها ورغباتها. ومن الإطّلاع على الأساطير التي سادت في بلاد ما بين النهرين، يتبين أن كل مدينة كانت تعتبر ملكاً لأحد الآلهة الطبيعيين، وأن الإعتقاد كما الشعور الديني السائد، كان يعتبر أن الإنسان خُلق خصيصاً لخدمة أهواء الآلهة. وهكذا فإن المدينة التي كانت تجسد الوحدة السياسية، كانت تعتبر في الوقت نفسه تجسيداً لوحدة دينية واقتصادية. فالملكية أصبحت أساساً للهيكل، والكاهن (sangu) الذي يرأس جماعة الهيكل، كان يُعتبر وكيلاً للإله، يقوم بتوجيه شؤون الجماعة وإدارتها وتعيين نصيب كل فرد من الواجبات المشتركة وتخصيص الأرض التي سيعمل فيها، وذلك بموجب الوحي الإلهي لتنفيذ إرادة ورغبات إله الهيكل.

وساد الاعتقاد في مصر القديمة بأن الفرعون هو تجسيد للإله الأكبر "رع" على

---

(١) حول تأثر الأسطورة الإغريقية بأساطير بلاد مابين النهرين، راجع كتاب: فراس السواح: مغامرة العقل الأولى- دار الكلمة للنشر - بيروت١٩٨٠- ص: ٢٨-٢٩، وكذلك ص: ٣٤.

الأرض. وآمن المصريون بأنه ابن "امون رع" فهو يحكم بحق مولده الالهي وأنه إله رضي أن تكون الأرض موطناً مؤقتاً له. وأن إرادته هي المسؤولة عن كل حياة وادي النيل بمياهه وخيرات أرضه كما حياة بشره. وحينما ضم "مينا" مملكة الشمال إلى الجنوب وأسس الدولة المصرية القديمة وأقام أول الأسر المالكة التي حكمت البلاد أعلن قانوناً عاماً اعتبره من وحي الإله "تحوت".

وتظهر الأبحاث الأنتروبولوجية في المجتمعات البسيطة الصغيرة منها أو الكبيرة، بأنها تعتقد بالأسطورة وتعتمد عليها في تفسير أصل السلطة ومبررات الخضوع لها باعتبارها مقدسة أو ذات دلالات على إرادة الآلهة. فالسلطة عندهم، قوة مرتبطة أساساً بالقوى التي تحكم وتنظم الكون بأكمله. أي أن هناك علاقة ارتباط بين النظام الكوني الإلهي والنظام المجتمعي الأرضي المقدس. ذلك أن النظام في المجتمع الإنساني الذي شيّده الأجداد تنفيذاً للإرادة المقدسة أو الإلهية، مقدس كقدسية النظام في الكون. ومن هنا يحصل الربط في الفكر البدائي أو البسيط بين القداسة والسلطة أي بين المقدس والمجال السياسي. وانطلاقاً من هذا الفكر ومن هذه الذهنية، يكون الإعتقاد والإلتزام بالنظام في المجتمع، ويكون الإيمان بضرورة الخضوع للقوى البشرية المهيمنة التي تستطيع تفسير الأساطير وتحكم بموجب وحي الآلهة لتضمن رضاها ووجودها الدائم إلى جانب الإنسان والمجتمع.

ج- نمو التفكير السياسي

مع تطوّر الأوضاع الناتجة عن تغيّر مجمل الظروف في المجتمعات التي عرفت الديمقراطية البدائية القائمة على حكم مجالس الشيوخ من الذكور كما في بلاد ما بين النهرين، وإذ أصبحت الأنظمة الملكية هي السائدة وانتشر الظلم والإستبداد، كانت الأفكار والمعتقدات الأسطورية تنمو وتتطور وترقّى لتتدخل في الأمر أو المجال السياسي لتحدّد الغايات وتوجهات الحكام في ضرورة إقامة العدل والحق بين الناس. وبمعنى آخر، كانت الأساطير تنمو بنموّ المجتمعات وتقدم ورقي الوعي الإنساني، وكانت تعمل على أن تقدّم دائماً الإجابة والتفسير للتغيير والتبديل الذي يحصل في تحديد الوسائل والغايات الإجتماعية والسياسية، عبر إسناد كل الأمر إلى رغبة الآلهة وأوامرها. فالأسطورة في بلاد ما بين النهرين ومصر مثلاً، لم تعد تكتفي بسرد قصة الوجود الطبيعي والإنساني، بل أضحت مع

الأيام تركّز على الإهتمام الأرقى بتحديد الغايات الإنسانية العامة وتؤكد على ضرورة تقيّد الحكام بالقيم الخلقية وبإحقاق العدل والخير بين الناس. لذا يمكن اعتبار الأسطورة أولى محاولات الإنسان في معالجة الأمر الإجتماعي والسياسي، وبالتالي تضمنت أولى الأفكار السياسية. ثم مع التطور الحضاري اللاحق وخاصة منذ الحضارة الإغريقية وما بعدها، تغيّر طرح الأمر السياسي أو الموضوع السياسي وداخلَه تساؤلات عديدة ومعقدة، لا تزال الإجابات عنها تنمو باطراد مع نمو وتقدم وتغيّر المجتمعات والأنظمة والدول.

إذن لم يعد الإنسان يكتفي بالتساؤل والإجابة عن أصل وجود المجتمعات وأصل السلطة وطبيعتها ووسائلها ومؤسساتها وغاياتها، بل راح يطرح في المجال السياسي أسئلة لا حد ولا حصر لها تداخلت في البداية مع الأساطير ثم مع تساؤلات الفلسفة الإغريقية، ثم تداخلت هذه الأسئلة فيما بعد، مع الفكر الديني في العصور الوسطى. ولكن ما طرحه الفكر السياسي الحديث وما يطرحه الفكر المعاصر هو بلا ريب، أكثر عمقاً واتساعاً وتعقيداً من كل ما عرفه في المراحل السابقة، وخاصة نتيجة التداخل والتشابك بين مختلف الأبحاث والدراسات في العلوم الإنسانية المختلفة مثل علم الإقتصاد والإجتماع والنفس والأنتروبولوجيا... إلخ. لذلك بدت قضايا الفكر السياسي واسعة وعميقة ومعقدة، وتراوحت ما بين الفلسفة السياسية والعقيدة السياسية والإيديولوجية السياسية والمذهب السياسي. فالسيرورة التاريخية للفكر السياسي تتماشى مع نمو المجتمعات وتغيرها ومع نمو وتقدم ورقي الفكر الإنساني. ذلك أن الفكر بشكل عام (كما مرّ سابقاً) مرّ بظروف معقدة من النمو والتطور، فكان بالتالي أسيراً ونتاجاً لهذه الظروف نفسها.

لذا يمكن القول بأنه كان من الطبيعي أن لا ينشأ فكر سياسي إلا حينما كانت الظروف الموضوعية تستوجب إثارة عقلية له منطلقة من الواقع الموضوعي لتحقيق غايات معيّنة. فالظروف الموضوعية إلى جانب الغايات تشكل العامل المثير أو المحرّض الإرادي الواعي أو غير الإرادي اللاواعي لعملية التفكير*. لذلك عندما كبر حجم الجماعات نسبياً

(*) أورد "وول ديورانت" حديثاً جرى بين الباحث الأنتروبولوجي "بيري" وبين أحد سكان الأسكيمو يبيّن فيه الظرف أو العامل المؤثر الداعي للتفكير، فذكر بأنه عندما سأل الباحث "بيرى" أحد أدلائه من الاسكيمو قائلاً "فيم تفكر؟" أجابه: " ليس لدي ما يدعو إلى التفكير لأن لدي مقداراً كافياً من اللحم". وهكذا يظهر بأن غياب المؤثر الموضوعي وهو الحاجة الملحة الأساسية بل الكلية لرجل الأسكيمو في الصحراء الثلجية وهو الغذاء، جعله يقرر بصورة جازمة أن لا حاجة لديه للتفكير طالما أن حاجته أو غايته المحرضة للتفكير (أي الغذاء) مؤمّنة. (قصة الحضارة: مرجع سابق- ص:١١).

وبدأت تتحول إلى مجتمعات مع تبدل البنية الديمغرافية وتغيّر العلاقات البشرية، ظهرت تبدلات غير إرادية في مجمل الترتيبات المؤمنة للأمن والإستقرار وسد الحاجات البشرية. وعندما تعقدت الظروف المختلفة بنمو وتطور المجتمعات، ظهرت بواكير التنظيم الإجتماعي ثم السياسي. ومع الوصول إلى ضرورة التنظيم السياسي، ظهرت بوادر التفكير السياسي في صياغة الأفكار الأسطورية البدائية الأولى.

إذن يمكن التأكيد بأن التفكير السياسي نفسه الذي بدأ مع الأسطورة، نما وتطوّر وتعقّد مع نمو المجتمعات وتعقد ظروف حياتها وتبدل أنماط التفكير وسيطرة الأفكار والمعتقدات المختلفة والمتغيرة فيها: فمن الأسطورة تحول التفكير السياسي إلى الفلسفة مع ألإغريق إلى اللاهوت مع الفكر الديني الوسيط، إلى التفكير العقلاني في العصور الحديثة ليصبح قائماً على التفكير العلمي المتصف إلى حد بعيد بالموضوعية الهادفة إلى خدمة الإنسان ورقيه.

المبحث الثاني

التطور والإبداع في الفكر السياسي

بالرغم من كل التطور الحاصل في المعارف البشرية وفي تغير أنماط التفكير وفي البناء الذهني للإنسان، بقيت الأسئلة القديمة الملحّة تطرح نفسها دائماً: كيف نشأت المجتمعات الإنسانية؟ ما هي السلطة وما هي مرتكزاتها؟ ما هي علاقة الحكام بالمحكومين؟ ما هي حدود السلطة؟ ما هي غايات الإنسان؟ ما هي غايات المجتمع؟ ما هي الأنظمة السياسية وما هو أفضلها؟ ما هي العدالة وما هو القانون؟ ما هي الديمقراطية وما هي حقوق المواطن؟ ما هي العلاقات التي تقوم بين المجتمعات والدول؟ ...إلخ.

كانت هذه الأسئلة، التي لا حد ولا حصر لها على الدوام، المحرضات أو المثيرات أو الغايات المحركة والمبدعة للفكر السياسي في نموه وتطوره، لأن الفكر السياسي بحكم طبيعة التطور، كان على الدوام أسير ونتاج جملة متشابكة من الظروف الموضوعية المختلفة والمتنوعة للأمر الإجتماعي والإقتصادي والسياسي التي يعيشها المجتمع من جهة، ومرتكزاً دائماً على المعارف والمستويات الفكرية السائدة من جهة أخرى. ولا تأتي القفزة النوعية في تطور التفكير السياسي إلا من خلال الإبداع الذاتي للمفكر السياسي الذي يعمل على الربط بين ذاته الإنسانية المفكرة والظروف الموضوعية لحالة المجتمع والفكر

المتراكم. والقفزات المميزة في الفكر والتفكير السياسي والتي مثلت التدرج في تطور الفكر السياسي عبر التاريخ، كانت هي الإبداعات الفكرية التي تضيف إلى الفكر السياسي السائد، إبداعاً جديداً قائماً على استيعاب هذه الظروف الموضوعية المختلفة للمجتمع مع تلك المعالجات الفكرية السابقة للقضايا المطروحة. فالفكر السياسي كالفكر بشكل عام، يرتكز على فهم المعطيات الموضوعية التي تكوّن الأفكار والآراء الجزء الأكبر والمهم منها، وعلى الفعل العقلي الذاتي للإنسان. ذلك أن نمو التفكير يرتكز على قاعدة من التفكير السابق والسائد، ينطلق منها إلى رحاب فكر أعلى متأثراً بالظروف الموضوعية للمجتمع وبالظروف الذاتية للمفكر.

فالابداع الفكري هو ذلك التناغم المميز بين الإدراك والمعرفة الموضوعيين وبين القدرة الذاتية الذهنية للمفكر. تلك القدرة القائمة على استعمال الذاكرة والتصور والخيال والأحاسيس بدمج الموضوعي والذاتي لاستيلاد الجديد*. والفكر السابق والسائد بالنسبة للمفكر، هو بمثابة القاعدة والأساس التي يقيم عليها بناءه حسب ما يتخيله ويتصوره. لذلك كان التفكير دائماً يعتمد على الفكر المعروف فيتأثر به بشكل أو بآخر، إما بتبنيه وقبوله وإثرائه بمرتكزات جديدة أو برفضه من خلال إقامة بناء فكري آخر بديل، أو بقبول بعضه ورفض البعض الآخر بتقديم الأفكار اللازمة والمبررة للقبول والرفض. فالفكر دائماً يمثل تواصلاً ليس بالضرورة نمواً مطرداً صاعداً، وإن كان على المدى الزمني الواسع قد مثّل تصاعداً نامياً. فأفلاطون تأثّر بكل الفكر الفلسفي السابق سواء بقبول بعض الفكر منه وتطويره أو برفض البعض الآخر. وأرسطو الذي تأثّر بأفلاطون كما تأثّر بغيره، رفض بعض فكر أفلاطون وقبل بعضه الآخر. كل ذلك بإبداع شخصي ذاتي في الفكر وأنماط التفكير الذي مثّل قفزة نوعية في مسيرة الفكر الإنساني بشكل عام والفلسفي بشكل خاص.

(*) حول الإبداع، يعتبر الكسندرو روشكا (في كتابه: الإبداع العام والخاص- ترجمة د.غسان عبد الحي أبو فخر- سلسلة عالم المعرفة (١٤٤)- الكويت ديسمبر/كانون الأول ١٩٨٩- ص: ٣٣) "المعيار الرئيس لتقويم الإبداع هو أن يكون النتاج فيه جديداً وأصيلاً وذا قيمة للمجتمع في الوقت ذاته". راجع أيضاً في هذا الخصوص، الفصل الثاني عشر من كتاب د. عبد الستار ابراهيم: الإنسان وعلم النفس- سلسلة عالم المعرفة (٨٦)- الكويت فبراير (شباط) ١٩٨٥. وكذلك كتاب د. حسن أحمد عيسى: الإبداع في الفن والعلم- سلسلة عالم المعرفة (٢٤)- الكويت ديسمبر (كانون الأول) ١٩٧٩.

وإذا كان الفكر الفلسفي قد شهد جموداً لا بل حتى انحداراً في الفترة اللاحقة لأرسطو، فإنه قد تأثر في بداية العصور الحديثة بكل الإبداعات الفكرية الحضارية السابقة، فنهل من الفكر الأفلاطوني والأرسطوي والأبيقوري والرواقي كما من الفكر الكنسي الغربي الوسيط الرافض للفكر الإغريقي، كما تأثر أيضاً بالفكر الحضاري العربي. وهكذا تشكلت أرضية انطلاقة للفكر الحديث متأثرة بما سبقها من إبداعات فكرية. فماركس المبدع مثلاً في القرن التاسع عشر، تأثر بـ"هيجل" رافضاً ميثاليته ومعدلاً في ديالكتيكيته، انطلاقاً من مؤثرات وظروف خاصة ذاتية وموضوعية مختلفة. وكوّنت فلسفة هيجل قاعدة انطلاق فكرية متقدمة لـ"ماركس" كما كانت سبب إبداعه المميز، لذا قيل: "لولا هيجل، لما كان ماركس".

والتفكير السياسي الذي يمثل تواصلاً وتدرجاً صعوداً أو انحداراً، تحدّد مساره مجمل ظروف المجتمعات الحضارية والبنى والعلاقات الإجتماعية والإقتصادية والسياسية السائدة. بل يمكن القول أن تقدم الفكر الإنساني ومنه الفكر السياسي ناتج عن تطور وتقدم وإبداعات مختلف المجتمعات والشعوب، لأن تقدّم الإنسان والمجتمعات الإنسانية بأجمعها، لم يقم إلا من خلال التواصل الحضاري بين الأمم والشعوب وبانتقال الفعل الحضاري نمواً وتطوراً من مجتمع إلى آخر. لذلك كانت حضارة كل أمة على الدوام تنطلق متأثرة بما وصلت إليه الحضارات الأخرى، فتبدع أبعاداً حضارية جديدة من خلال ظروفها وذهنيتها. فحضارات الأمم المختلفة مثلت على الدوام تدرجاً في النمو والتطور والتقدم، مرتكزة على ما قدمته الأمم الأخرى أو السابقة من إبداعات متلاحقة، حتى وصلنا إلى المرحلة المعاصرة التي تشارك الأمم والشعوب المختلفة فيها بالفعل الحضاري وإن بنسب متفاوتة.

المبحث الثالث

الفكر السياسي القديم

الفكر السياسي الذي نشأ مع تعقّد ظروف المجتمعات ونما وتطوّر مع نموها وتطورها، مثّل على الدوام محاولات العقل الإنساني لفهم الفرد والمجتمع ولطرح المشاكل والقضايا العامة، بغية فهمها وإيجاد الحلول لها تحقيقاً للأمن والإستقرار للفرد والمجتمع، ومن أجل الوصول إلى تحقيق الغايات الإنسانية المادية والمعنوية المختلفة.

وبما أن التفكير السياسي كان مشغولاً بهذه الإهتمامات المتغيّرة، فإنه كان يغتني دوماً بالبحث والدراسة والتجديد مع تغيّر اهتمامات المجتمعات في مختلف جوانب الحياة

الإجتماعية والإقتصادية والسياسية. ومع بدايات التفكير السياسي إثر بروز التعقيدات المختلفة الناتجة عن التفاوت والتمايز والتأثير والهيمنة في كثير من المجتمعات، نما هذا الفكر وتطور معها، فأصبح من ضرورات البحث العلمي السياسي اليوم القيام بالتعرّف على هذه المجتمعات وعلى القضايا التي شغلتها وملاحقة كيفية معالجة الفكر لها، لأن معرفة ذلك يؤدي إلى معرفة كيفية تطور الأمر السياسي وما دخله من تغيير في نموه وتركيبه وطبيعته. فملاحقة تطوّر الفكر والتفكير السياسي على مدار التاريخ، يفضي إلى التعرّف على كيفية تغيّر المجتمعات وما صاحبها من قضايا ومشاكل، فيزيد الفهم لتاريخ تلك المجتمعات من جهة، والمعرفة بالمقابل لكيفية معالجة الفكر للقضايا المتشابهة التي عرفتها المجتمعات المختلفة سواء أكان هذا الاختلاف في الزمان أم في المكان.

فالمجتمعات ومختلف العلاقات الاقتصادية والإجتماعية والسياسية فيها تتغير مع الزمن، فتتغير معها اهتمامات التفكير السياسي وبواعثه. ولما كان كل مجتمع يمر بمراحل وظروف مختلفة ولو متشابهة في بعضها، كانت اهتمامات وغايات ومعالجات الفكر السياسي تختلف باختلاف تلك المجتمعات. وما دامت المجتمعات قد تعرّضت وتتعرّض لقضايا متشابهة في مجال الأمر السياسي، فعلى البحث الفكري السياسي التعرّف على كيفية معالجة الفكر لهذه القضايا المتشابهة، بالرغم مما هناك من اختلاف في ظروف المكان أو الزمان. وهذا التعرّف ليس فقط رغبة بحب الاستطلاع المجبول عليه الإنسان، إنما هناك أسباب منهجية وعلمية تشد إلى هذا التعرف. ففي الأبحاث والدراسات الإنسانية ومنها السياسية (بخلاف العلوم التطبيقية)، تغيب إمكانية اجراء التجارب المتكررة كما في المختبرات، للتأكد من صحة الفكرة أو الإفتراض أو النظرية. لذلك يؤخذ التاريخ في العلوم الإنسانية وما حدث وما تكرر أو ما تشابه فيه، وكأنه المختبر الإنساني الأكبر كبديل عن المختبرات العلمية. هذا بالإضافة إلى أن دراسة الأفكار على مدار التاريخ تبين أسباب نشأتها، مضامينها، حركيّتها وغاياتها في مختلف المجتمعات. كما تبيّن التغيير الحاصل في كيفية مناقشة القضايا المتشابهة وكذلك تطور الأفكار وتطور المجتمعات وتطور أسلوب البحث والدراسة.

فالديمقراطية- كفكرة وممارسة- عرفتها الجماعات البشرية الأولى حتى بدء تطور المجتمعات الزراعية المشاعية، كما عرفتها فيما بعد بعض المجتمعات الإغريقية. ثم داخل

الديمقراطية، على مستوى الفكر والممارسة، الكثير من التغيير في المراحل اللاحقة حتى العصر الحاضر. لذلك يتوجّب، من أجل فهم الديمقراطية وإدراك معناها الصحيح وقيمها في الفكر والتطبيق، ألاّ يُكتفى بالتعرف على الفكر والممارسات الديمقراطية الحالية، وإنما يتوجب بالضرورة الإطّلاع على المراحل السابقة التي نشأت فيها الديمقراطية وكيفية معالجة الفكر لها في مراحل تطبيقاتها عند مختلف المجتمعات والدول. فالديمقراطية ككلمة ومفهوم وكنظام سياسي، كان من المعتقد بأنها نشأت مع المجتمعات الإغريقية، إلا أن الدراسات الحديثة بيّنت أن الجماعات البسيطة (البدائية) الحالية والقديمة قبل نشوء الدول والممالك، عرفت كذلك الحياة الديمقراطية. فالديمقراطية التي تحولت مع الزمن لتصبح أسطورة، لها من العمر، التاريخ الطويل كما اتخذت كمرتكز فكري لعقائد من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، وداخَل تعبير الديمقراطية إضافات كثيرة حتى وصل الأمر إلى تعدد التعابير والمفاهيم، فهناك الديمقراطية المباشرة وغير المباشرة والديمقراطية البرلمانية والشعبية والتمثيلية والغربية... الخ. حتى أصبح الاختلاف بين تعابير ومفاهيم الديمقراطية وكأنه أساس الإختلاف في العقائد السياسية بين مختلف الاتجاهات والفلسفات. فكان على الباحث والمفكر السياسي أن يستجلي حقيقة هذا التعبير والمفهوم للديمقراطية من حيث النشأة والظروف المتحكمة فيها، وأن يتابع مراحل التطبيق عند مختلف المجتمعات التي أخذت بها، ثم أن يلاحظ كيفية التغيير الذي حلّ بها نتيجة تغيّر ظروف المجتمعات والأزمنة.

وما يُقال عن الديمقراطية ينطبق أيضاً على المؤسسات والمفاهيم السياسية كالسلطة، والدولة، والمواطن، والقانون، والعدالة، والدستور، والسيادة ...إلخ. فأكثرية المفاهيم والتعابير المستعملة الآن في الفكر السياسي، كانت معروفة سابقاً وخاصة في المرحلة الإغريقية. فالمعرفة المتخصصة والعلمية تفترض معرفة أصول نشأة التعابير والمفاهيم وكيفية نشأة المؤسسات والتطبيقات المختلفة. ثم من خلال هذه المعرفة التاريخية الدقيقة والواضحة، يتحقق للمفكر السياسي إمكانية استخدام أسلوب المقارنة للتحقّق من الآراء والأفكار والنظريات المفترضة. فعلى هذا النحو يقدّم التاريخ للمفكر السياسي المختبر الضروري للبحث والدراسة، كما يقدّمه للباحثين في العلوم الإنسانية الأخرى.

لذلك لا يمكن معرفة الفكر السياسي الحديث والمعاصر على حقيقته والتعمق فيه، دون

معرفة الفكر السياسي السابق. ولا يمكن استيعاب كيفية تطبيق أي مفهوم أو تطور أية مؤسسة، دون المعرفة الواضحة والكاملة لمختلف التطورات السابقة. لذلك كانت معرفة الفكر السياسي القديم ضرورة منهجية وعلمية وتطبيقية لكل دراسة فكرية سياسية، لأن كل فكر لا يمكن فصله عن سلسلة التدرج الطويلة التي مر بها، لأنه عليها يرتكز ومنها ينمو سواء بالقبول أو بالتعديل أو بالرفض. فمن أجل معرفة الفكر الحالي، يجب معرفة الفكر السابق. ولذلك يجب على الباحث والمفكر السياسي معرفة الفكر السياسي القديم منذ بدايات التفكير السياسي مروراً بمختلف مراحل تطور التفكير السياسي ونموه وازدهاره. وبذلك يتحقق للمفكر السياسي إمكانية وضع النظريات السياسية التي تفسر الكثير من جوانب الظاهرة السياسية المتعددة الجوانب، وبذلك تنحو الدراسة السياسية منحى العلوم التجريبية.

المبحث الرابع

المجتمع المنظم والسلطة

يظهر من خلال قراءة سريعة لمجمل نتاج الفكر والفلسفة السياسية، أن ظاهرة السلطة والدولة كانت المرتكز الأساس في كل البحث السياسي القديم والحديث. وكان كل الفكر السياسي في نموه وتطوره، بالرغم من كل الإختلاف بين المفكرين والفلاسفة، يدور في الأساس حول السلطة والدولة، وكأن الظاهرة السياسية تلخصت بهما فقط. إلا أن الدراسات والأبحاث السياسية الحديثة والمعاصرة أخذت منحىً جديداً بدراسة الظاهرة السياسية من جميع جوانبها، إذ لم تعد تقتصر على دراسة ظاهرة السلطة والدولة. فالظاهرة السياسية تعرفها الكثير من المجتمعات حتى ولو لم تظهر فيها ظاهرة السلطة والدولة. ذلك أن الأمر السياسي في المجتمعات البسيطة قد يستمر بشكله البدائي والبسيط دون أن يتحوّل إلى ظهور السلطة، وبالتالي فإن المجتمع البسيط نفسه قد يستمر على نفس المنوال دون أن ينمو ويتطور ليأخذ شكل الدولة.

أ- السلطة والمجتمعات البسيطة

يظهر من خلال بعض الدراسات الأنتروبولوجية، أن هناك بعض المجتمعات البدائية البسيطة التي تعيش حالة من الديمقراطية الكاملة، دون أن تعرف ظهور أي عنصر من عناصر الأمر السياسي، وحتى دون أن تعرف ظاهرة الزعامة المثالية التي لا تمارس أي تمايز ولو شكلي في المجتمع. فسكان بعض مناطق غينية الجديدة "فلاحون يتوجهون في

أعمالهم وأفراحهم وفق نغم الطبيعة الثابت. وهم لا يعرفون معنى «القائد» (أو الزعيم). فكل عائلة تعيش منعزلة في أراضيها وتتمتع بقدر هام من الإستقلالية التي تمنح أعضاءها طابع الفردية. والنظام السياسي لديهم هو ديمقراطية حقة"(١). ولترتيب العلاقات الإجتماعية الهادفة لتعاون جميع الأفراد، يتواجد شخص معيّن لترتيب كافة الأمور التي تتطلب المساعدة المشتركة بين كافة الأفراد مثل بناء منزل جديد أو تحديد موعد زواج، حتى لا يحصل تضارب بين الأعمال أو المواعيد المختلفة. وكأن عمل هذا الشخص ينحصر في ترتيب المواعيد في مختلف الأمور الإجتماعية لا أكثر، ودون أن يحصل بالمقابل على أي تمايز له في المجتمع(٢). صحيح أنه قد يحدث أن تزيد ملكية أحد الأفراد وبالتالي يكون له بعض التأثير أو النفوذ، ولكن سريعاً ما يزول هذا الوضع بتدخل الأفراد الكبار في السن لإعادة التوازن إلى طبيعته الأولى. "وبفضل هذا التوازن، يستمر الأفراد على حالهم بدون زعيم"(٣). وهناك بعض المجتمعات البدائية البسيطة كالمجتمعات الهندية في غابات أميركا الجنوبية،عرفت ظاهرة الزعامة، ولكنها لم تعطِ الزعيم أي تمايز وهيمنة له في المجتمع.

ب- السلطة والمجتمعات المركبة

يمكن التأكيد على أنه، منذ بداية تحول المجتمعات البسيطة إلى مجتمعات كبيرة ونامية، ظهرت بذور عناصر التمايز والتأثير والتفاوت والهيمنة، باعتبارها الأساس في عملية التحول. بمعنى أنه بمجرد ظهور عنصر التمايز بين الأفراد، تبدأ بذرة تأثير إنسان على إنسان آخر بالظهور حتى تصل في نموها وتطورها إلى تشكّل أمر اجتماعي ومن ثم إلى تشكّل أمر سياسي. وهذا الأمر السياسي يتحوّل بدوره مع الزمن ومع تعقّد ظروف الحياة، إلى أن يؤدي إلى ظهور سلطة مميّزة تفرض على الآخرين احترامها والخضوع لها بكل الطرق بما في ذلك الإكراه. فالتمايز الأصلي الذي كان يتمتع به ساحر المجتمعات البسيطة (البدائية)، بقيامه في أوقات ومناسبات معينة ومحددة، بالطقوس السحرية الجماعية، كان أول بذرة تفاوت بين الأفراد الناضجين. ولكن هذا التفاوت ظل إلى مدى

---

(١) J.et P. Villeminot: La Nouvelle -Guinée- op.cit- p.p: 85-86.

(٢) نفس المرجع- ص: ٨٦.

(٣) نفس المرجع- ص: ٨٧.

بعيد ظرفياً محصوراً بأوقات الطقوس، أوفي أوقات محددة أخرى حسب ظروف كل مجتمع وثقافته. وظل الأمر على حاله من عدم التمايز الدائم للساحر (le chamin)* في بعض المجتمعات البسيطة القديمة والحالية والتي لم تعرف أي تمايز اجتماعي وبالتالي فهي لم تعرف حتماً أي تمايز سياسي. وغياب هذا التمايز لا يعني إطلاقاً أن الساحر وهو الطبيب في نفس الوقت، لم يكن يتمتع بالقيمة والنفوذ والاحترام في المجتمع(١). وبهذا المعنى فإن هذا التمايز الظرفي عند المجتمعات البسيطة، لم يمنح رئيس الطقس أي الساحر، أي سلطة أو هيمنة في المجتمع. إنما عمله كان خدمة يقوم بها لنفسه وللآخرين تقرّباً من المقدس سواء أكان طوطماً أم من الأسلاف. ولكن دور الساحر مع نمو بعض المجتمعات كان ينمو حتى بدا وكأنه فرد فوق الأفراد، دون أن تكون له أية سلطة.

ومع نمو المعتقدات الدينية وعبادة المظاهر الطبيعية ونموّ الوعي والإدراك النسبي في المجتمعات الزراعية المستقرة، حلّ الكاهن محل الساحر ومعه ظهر عنصر الهيمنة على عكس ما كان عليه الحال مع الساحر. وظهر الكاهن مثلاً في المجتمعات الأولى المستقرة في بلاد ما بين النهرين، على أنه هو صاحب السلطة السياسية أحياناً، أو هو المعبّر عن مصلحة السلطة السياسية أحياناً أخرى.

إن عملية التمايز التي تبدأ بمجرد تصوّر واعتقاد وقبول وجود قدرة أو مقدرة لفرد معين لا يتملكها بقية الأفراد، لا تتحوّل وتبدأ عملية تطورها باتجاه الهيمنة إلا حين تصاحبها عناصر التأثير والتفاوت الدائمة القادرة على فرض قناعاتها وإرادتها. وفي هذه الحالة فقط، يتحوّل التمايز إلى الهيمنة ويظهر الأمر الإجتماعي أولاً، وبالتالي يظهر الأمر السياسي. ومن دون الدخول في تفاصيل النظريات التي بحثت وتبحث في أسباب التحوّل وطبيعته من جماعات إلى مجتمعات، ومن مجتمعات بدائية بسيطة إلى مجتمعات منظمة أو طبقية، يظهر بشكل واضح أنه مع كبر المجتمع وتعقد ظروف الحياة، يظهر التمايز والتأثير والتفاوت والهيمنة، وتظهر معه بذور السلطة الإجتماعية ثم السياسية. فأول عنصرين يظهران من الأمر الإجتماعي الذي ينطوي على بعض بذور عناصر الأمر

(*) راجع حول هذا المفهوم (le chamin) كتاب و.هاولز- ماوراء التاريخ- مرجع سابق- ص: ٢٤٣-٢٤٦. وكذلك ص: ٣٣٨-٣٤٢.

(١) حول هذا الموضوع، راجع كتاب بيار كلاستر: مرجع سابق- ص: ١٤٧.

السياسي، هما عنصريْ التمايز والتأثير اللذين يتحوّلان إلى الهيمنة التي تعبّر عن بدايات تشكّل الأمر السياسي وبالتالي السلطة السياسية. وهذا المجتمع المتميز بالوجود الظاهر لعناصر السلطة، يختلف كليةً ببنائه وطبيعته وبطبيعة العلاقات السائدة فيه عن المجتمعات البسيطة التي لا تعرف ظاهرة التمايز والهيمنة.

ج- ترابط فكرة السلطة والدولة

ونتيجة لظهور عناصر الأمر الإجتماعي والسياسي وتغيّر المجتمعات، أتت الأفكار البسيطة الأولى لتبحث في هذا التحول ولتنمو مع الزمن حتى تصبح مجموعة كبيرة من الأفكار والتصورات التي صارت تُعرف باسم "الأساطير". وكانت هذه الأساطير تعالج الظاهرة الإجتماعية كما السياسية من خلال البنية الذهنية لكل مجتمع. ويتبيّن من خلال أساطير الشعوب على اختلافها وتنوعها، بأن هذه الأساطير كانت تُرجِع وجود المجتمع والسلطة إلى إرادة الآلهة التي تتدخل في كل أمور الكون ومنها بالطبع الأمر الإنساني الذي منه تنظيم المجتمعات والسلطة فيها. ومع تطور المجتمعات الإغريقية وتحول الفكر من الإرتكاز على الظواهر الطبيعية إلى البحث فيما وراء الطبيعة واستخدام العقل، تغيّرت طروحات الإغريق الفكرية من الأسطورة الخيالية إلى الفكر التأمّلي المنهجي مع الفلسفة. وظهرت بوادر دراسة المجتمع والسلطة متباعدة عن الأسطورة، لتتوسع وتتعمق الدراسة العقلية لكل منهما بشكل خاص وللأمر السياسي بشكل عام.

إذن مع تطوّر دولة المدينة الإغريقية، اختلطت دراسة المجتمع والسلطة فيه بدراسة الدولة كمؤسسة تعبّر أساساً عن المجتمع السياسي المنظم. ولكن بالرغم من هذا التوسع في دراسة الظاهرة السياسية، ظلّ الفكر لفترة طويلة، يرتكز على البحث في السلطة والدولة باعتبارهما أساس الأمر أو الظاهرة السياسية. واستمر هذا الوضع من تركيز اهتمام الدراسة السياسية على السلطة والدولة في العصور الحديثة والمعاصرة، حتى اعتبر البعض من أمثال "مارسيل بريلو" "M.Prélot" بأن علم السياسة هو علم الدولة، كما اعتبره البعض الآخر من أمثال "موريس دوفيرجيه" "M.Duverger" بأنه علم السلطة. لذلك لم يكن مستغرباً أن تكون السلطة والدولة من أهم ما بحثه الفكر السياسي على الإطلاق.

ويظهر جلياً من متابعة تطور الفكر السياسي بأن البحث في **السلطة والدولة** كان أساس إبداعات الفلسفة والفكر السياسي والأبحاث الدائرة حول الظاهرة السياسية: فأفلاطون في

كتابه "الجمهورية" اعتنى أساساً بقيام الدولة المثالية القائمة على سلطة الفلاسفة، وكل كتاباته المعتمدة على منهجه القياسي والتي أقام عليها نظريته في المثل، كانت تهدف إلى إنشاء هذه السلطة وهذه الدولة. فأبحاثه الفلسفية والسياسية هدفت إلى هذه الغاية المزدوجة. وأرسطو الذي استخدم الأسلوب الاستقرائي المختلف عن أسلوب أفلاطون القياسي، هدف إلى دراسة الدولة ونشأتها والسلطة فيها كأساس لدراسة الأمر السياسي. وأخذ الفكر السياسي منذ الإغريق مع "هيرودوت"، يقارن ويفاضل بين أنظمة الحكم وأشكال الدول والسلطة فيها، وبالتالي أخذ بعدها المفكرون السياسيون يهتمون بالمقارنة والمفاضلة بين أشكال الدول والسلطة فيها من خلال المقارنة ما بين الأنظمة الفردية والأنظمة الأقلية والأنظمة الجماعية بمعنى الشعبية أو الديمقراطية أي حكم الشعب لنفسه وبنفسه. كما أخذ بعض المفكرين بفكرة الدولة المختلطة التي تجمع عناصر أنظمة مختلفة.

ومع التعمق في هذه المقارنات، ظهر الإهتمام بدارسة العلاقة بين الحكام والمحكومين والأسس التي تقوم عليها هذه العلاقة من جهة، والتعمق بدراسة حقوق الأفراد ودراسة القانون والغاية من وجود السلطة والدولة من جهة أخرى. وهكذا تم التعمق في دراسة العدالة والحرية والأسس التي يقوم عليها المجتمع. وازدادت الأبحاث المتعلقة بالدساتير المنظِّمة للدولة والحامية لحرية الفرد والمجتمع. كما توجّه الفكر السياسي ناحية الإهتمام بتحديد الغايات الفردية والإجتماعية العامة وبإيجاد الطرق والوسائل المختلفة لتحقيقها. وأخذ الفكر السياسي يهتم بالفرد، بعد انهيار دولة المدينة وظهور الفلسفة الرواقية والأبيقورية، حتى بدا أن هاتين الفلسفتين لا تهتمان إلا بالفرد وبكيفية تأمين السعادة له.

ومع الفكر السياسي المسيحي الغربي المرتكز على الدراسات اللاهوتية في كل مراحل العصور الوسطى، كان البحث ينطلق من ظهور ازدواجية السلطة المتمثلة بسلطة الكنيسة من جهة، والسلطة المدنية السياسية في الدولة من جهة أخرى. وأصبحت السلطة والدولة فيها بنظر الكنيسة، ناتجتين أساساً عن الخطيئة الأولى للإنسان. فالسلطة المدنية كما الدولة تتعلقان بتنظيم أمور الجسد. والكنيسة وسلطتها تهتمان بروح الإنسان لتخليصه من أدران الخطيئة. ولذلك كانت الكنيسة وسلطتها أعلى وأسمى من الدولة والسلطة السياسية فيها، ووجب بالتالي خضوع السلطة السياسية المدنية لسلطة البابا.

وفي الفكر السياسي الإسلامي، انشغل بعض المفكرين في البحث في مفهوم الدولة الشرعية والسلطة الشرعية، وكذلك في نظام الخلافة وأسسها وشروطها. كما درس البعض الآخر نظام الإمامة والأسس التي يقوم عليها. وبقطع النظر عن التباين في مفهوم كل من الخلافة والإمامة، يظهر بوضوح بأن الفكر السياسي الإسلامي استمر يدور في نقاشه وبحثه السياسي حول هذين الأمرين.

وفي العصور الحديثة ومع تطور الإكتشافات والإختراعات وتطور الدراسات العلمية وما رافقها من تطور المجتمعات، ظهرت الدول القومية وظهرت العقائد والإيديولوجيات والفلسفات التي تبحث في الدولة والسلطة، وراحت تفاضل بين الأشكال المختلفة لأنظمة الحكم. وقامت الأبحاث المذكورة جميعها على البحث المعمق في دراسة الإنسان والمجتمع وغاياتهما والوسائل المتبعة التي تحكم سلوك البشر في تحقيق مختلف الغايات الإنسانية. لذلك اتسعت دراسة الظاهرة السياسية وتعمقت وأصبحت العلاقة الجدلية القائمة بين الأمور الإقتصادية والإجتماعية والسياسية مرتكزاً لهذه الدراسات، وأخذت دراسة الدولة والسلطة تتأثر عند البعض بالمعطى أو الأمر الإقتصادي إلى جانب المعطيات أو الأمور الأخرى، وتقوم عند البعض الآخر على هذا المعطى الإقتصادي وحده. فالعلاقات الإنسانية بما يدخل فيها من معطيات اقتصادية واجتماعية وسياسية أغنت الدراسات التي تناولت السلطة والدولة.

ولم تعد الدولة، منذ القرن التاسع عشر مع الماركسية والفوضوية، تلك المؤسسة المهمة أو المقدسة التي لا بد منها، بل أصبحت محل هجوم باعتبارها مؤسسة لقهر الطبقة الكادحة. و ليست السلطة سوى سلطة الطبقة المسيطرة المهيمنة بالرغم من كل التسميات التي قد تطلق عليها مثل سلطة ديمقراطية أو ليبرالية أو برلمانية. والسيادة التي بحثها المفكرون منذ بدايات العصور الحديثة، ليست عند الماركسية والفوضوية، إلا تعبيراً عن سيادة الطبقة الرأسمالية المسيطرة والمستغلة بالرغم من التعابير التي قد تطلق عليها، مثال السيادة العامة أو السيادة الشعبية... الخ. وكان التركيز الأساسي لهذا الفكر الماركسي والفوضوي والإشتراكي، (الذي سمي باليسار) يقوم على أن السلطة والدولة ترتكزان على عنصريْ الإلزام والإكراه لتحقيق مصالح طبقة المستغِلين بدل أن تقوم على عنصريْ الإلتزام والرضى لتحقيق مصالح جميع الأفراد.

لذلك يلاحظ بأن الفكر الماركسي حاول بكثير من الجدية والموضوعية، بحث ودراسة المجتمعات القديمة والبسيطة، ليؤكد بأن أساس البناء الإجتماعي والعلاقات بين البشر لم يكن قائماً أبداً على التفاوت والإستغلال. وحين ظهر هذا الإستغلال، وُجدت السلطة لتشرعن هذا التفاوت. كما أكدت الماركسية مع بعض الباحثين الأنتروبولوجيين على أنه في تلك المجتمعات البسيطة قبل التحول والتغيّر وظهور التفاوت والهيمنة والنظام الطبقي، كان الجميع يعيشون في حالة من الغيرية والإلتزام الطوعي بمساعدة بعضهم البعض، دون وجود أي ركن من أركان الإستغلال أو أي عنصر من عناصر الإلزام والإكراه. وكان البحث عند الماركسيين وبعض الأنتروبولوجيين، يتجه لتأكيد قيام العلاقات الصحيحة والسليمة بين البشر، على أساس المساواة الكاملة في غياب أي عنصر من عناصر الإلزام.

وإذا كانت المجتمعات المعقدة والمركبة قد عرفت منذ فترة طويلة من الزمن، الحكم الإستبدادي أو المطلق القائم على الإكراه والإلزام، فإن الإغريق حاولوا إقامة أنظمة ديمقراطية تقوم على حكم الناس لأنفسهم بأنفسهم على أساس إلتزامهم الطوعي بما يقررون تحقيقاً لغايات هم بأنفسهم يحددونها، واعتبروا بأن إدارة الحكم التي يختارونها ليست إلا أداة لتنفيذ ما يريدونه هم لأنفسهم. لذلك بعد المرحلة الإغريقية وغياب المفاهيم الديمقراطية وسيطرة الحكم الإستبدادي في أوروبا في مراحل العصور الوسطى وبدايات العصور الحديثة، ابتدأت مرحلة جديدة من الوعي الإجتماعي تقوم على الإعتقاد بحرية الإنسان وبحقه باختيار غاياته والوسائل المحققة لها. وبدأت بالتالي مرحلة من الوعي الإجتماعي السياسي عند بعض المفكرين تنطلق في دحض الأنظمة الملكية والمناداة بضرورة حكم الشعوب لنفسها.

ومن ثم تطورت المجتمعات في القرن الثامن عشر والتاسع عشر والقرن العشرين مع تطور الإكتشافات العلمية والإختراعات المختلفة وتقدم الأبحاث والدراسات الإنسانية، مما أسهم في تطوير الوعي السياسي في كثير من المجتمعات. وهذا التطور في الوعي السياسي لم يكن إلا نتيجة التغيّر الكبير في البنية وفي العلاقات الإجتماعية، وهو ما أدّى إلى تطوير هام في الفكر السياسي الذي يبحث في الظاهرة السياسية ومنها ظاهرة السلطة والدولة على أسس جديدة ترتكز على فهم متقدم لحرية المواطن وحقوقه الكاملة ومنها حق الثورة ومقاومة الطغيان. فالرضوخ للسطلة الملكية المطلقة أو لأي سلطة كانت وإلزام

الجميع بالخضوع لها أصبح أمراً مرفوضاً، وساد الإعتقاد في المقابل، بأن من حق الشعوب أن تقيم السلطة التي تراها معبرة عن مصالحها وغاياتها. وهكذا بين الأنظمة التي تفرض ما تريد وتلزِم المواطنين بالخضوع لها، وبين الأنظمة التي تقيمها الشعوب وتلتزم بالخضوع لها لما فيها من تعبير عن إرادتها ومصالحها، تطوّرت دراسة الحرية والديمقراطية ودخل في الفكر السياسي مفهوم الإلزام والإلتزام السياسي كركن من أركان الأمر السياسي.

المبحث الخامس

الإلزام والإلتزام والديمقراطية

تتميز المجتمعات البسيطة "البدائية" الحالية والقديمة، بالمساواة التامة بين جميع الأفراد من الذكور، وبحالة من الحرية والديمقراطية في حياتها الإجتماعية اليومية. فجميع الأفراد الناضجين متساوون فيما بينهم، وإن عرفت بعض المجتمعات اللامساواة بين الرجال والنساء. وحتى هذه اللامساواة لم تظهر إلا حين بدأت الجماعات تعرف الاستقرار وتعتمد على الغذاء الزراعي. إذ أنه في المرحلة السابقة وخاصة في مرحلة الصيد، كانت المرأة تمثل العنصر الأساسي والمسيطر في عملية تأمين الغذاء. ذلك أن الصيد- وهو عمل الرجال- لم يكن دائماً قادراً على تأمين الغذاء، فكانت النساء تقوم عن طريق جني الثمار وجذور النبات بتأمين الغذاء الضروري. ولذلك كانت المرأة تتمتع في هذه الحالة بنوع من المساواة إن لم يكن من التمايز عن الرجال الذين لا يستطيعون تأمين ما توفره المرأة*.

(*) وهناك رأي معاكس تماماً يقول بأن الرجل كان له الدور الأول والأساسي بتأمين الغذاء عن طريق الصيد ولذلك كانت له الكلمة الأولى (راجع في هذا الصدد كتاب"مونيك بييتر": المرأة في التاريخ- ترجمة هنرييت عبودي- دار الطليعة- بيروت١٩٧٩- ص:١٣-١٤. وكذلك كتاب ب.كلاستر: مجتمع اللادولة- مرجع سابق). ولا تزال عشائر "النافاهو" إحدى قبائل الهنود الحمر والتي يبلغ عددها حوالي المئة ألف نسمة تعيش في نيومكسيكو وأريزونا في الولايات المتحدة، حيث تنقسم "إلى وحدات عائلية كبيرة تعرف بالعشائر التي تحدد القرابة فيها عن طريق الأم" (من كتاب د.محمد الجوهري: الأنتروبولوجيا، أسس نظرية وتطبيقات عملية-ط.٢- دار المعارف- القاهرة ١٩٨٠- ص:٥٦-٥٧). وفي هذا الصدد، راجع كتاب م.ايلين-إسيغال: كيف أصبح الإنسان عملاقاً-ترجمة كافيا بارودي- الفارابي- بيروت ١٩٨٢- ص: ٢٠٧.

إلا أنه مع الزراعة، أخذ الرجال الدور الكبير في تأمين أهم ضرورات العيش إلى جانب الدفاع عن المجتمع. وحتى الآن لا يقوم، في بعض المجتمعات البدائية، تمييز بين المرأة والرجل، وإن كان بعضها، على قلّته، يعرف بعض التمييز لصالح المرأة. وعلى كلٍ، كانت الجماعات البدائية الأولى، تجد بأن المرأة هي الأصل والأساس في وجود الإنسان لأنها هي التي تلد. ولم تكن هذه الجماعات في مراحلها الأولى، تدرك دور الرجل في عملية الإنجاب. ثم في مرحلة لاحقة، استمر الدور المميز للمرأة داخل الوحدة الأسرية، بسبب عدم القدرة على التأكد من هوية الأب. ومع نمو المجتمعات، أخذ الرجل في المرحلة الزراعية، يتمايز عن المرأة. وأخذت المراتب العمرية دورها في ترتيب أمور المجتمعات، إذ أنه بقي للكبار دور مميز عمن دونهم في السن.

في هذه المراحل البدائية البسيطة، كانت كل الترتيبات الموحدة للمجتمع تهدف إلى تأمين الحاجات الضرورية البسيطة لجميع الأفراد. وكانت هذه الترتيبات تقوم على الإلتزام الطوعي للجميع بالمصالح المشتركة. فالوعي بفردية الذات والشعور والإعتداد بالـ"أنا" لم يكن قد ظهر بعد، ولذلك كان الجميع يعتبرون أنفسهم ذاتاً واحدة لا تنفصل أساساً عن ذاتية الكون. فقبل ظهور الذات الفردية والتمايز الفردي كان الإلتزام بأمور الجماعة والمجتمع هو أساس العمل والسلوك والتوجه. ولكن مع وجود التمايز وخاصة حينما ظهر عنصر الأمر والنهي، أي منذ بدايات ظهور الأمر السياسي وبذور السلطة، بدأ الإلزام كعنصر أساسي في تأمين الأمن والإستقرار في المجتمع. أي أن التوجيه والتنظيم الإقتصادي والإجتماعي وبالتالي السياسي كان يقوم على عنصر الإلزام لتنفيذ أوامر النافذين المعبرين عن السلطة في التوجيه والتنظيم الذي يقوم على الإكراه والتهديد باستعمال العنف والقوة. وهكذا تحولت المجتمعات القائمة على حالة الإلتزام الطوعي إلى مجتمع يقوم على الإلزام القسري. وبدت السلطة قائمة دائماً على التلويح باستخدام القوة أو باستخدامها فعلاً لتنفيذ توجيهاتها وأوامرها. فالسلطة الآمرة والموجّهة والمنظِّمة كانت على مدار التاريخ قوة إلزام لجميع الأفراد. وكانت الأساطير القديمة تبرّر ذلك بالرجوع إلى رغبات الآلهة وأوامرها ولم يعرف الفكر الإنساني ولا المجتمعات الإنسانية، محاولات رفض الإلزام الذي تفرضه السلطة، إلا حينما وضُح عنصر "الذات" الفردية وظهرت الـ"أنا" كعامل فاعل في الحياة الإجتماعية، مع نمو وتطور وعي الضمير الذي أوصل

الإنسان المصري مثلاً إلى الثورة على السلطة ولأول مرة في التاريخ من خلال "ثورة اجتماعية عنيفة" بين عامي ٢١٨١ - ٢١٦٠ ق.م(١).

إذن بين الإلزام الذي تفرضه السلطة ولو بالقوة، وبين الإلتزام القائم على الرضا والقناعة، يظهر عدم التوافق والإنسجام بين مصالح السلطة وتوجهاتها من جهة وبين حرية ومصالح المواطن ورغباته من جهة أخرى. وكأن الذين في السلطة يمثلون مصالح تتناقض مع مصالح من عليهم الخضوع لها. ولذلك حينما تطورت الأوضاع الإقتصادية والإجتماعية والسياسية في كثير من المدن الإغريقية في منتصف الألف الأول قبل الميلاد، وبدأ تطور الوعي الديمقراطي من خلال النزاع بين الطبقة القديمة المسيطرة وبين الفئات التجارية الغنية الناشئة عن التغيير في البنية والعلاقات الإقتصادية، زاد الوعي كما زادت الدعوة، بضرورة الحد من السلطة الملزمة للأفراد.

وحينما ظهرت المدن الديمقراطية القائمة على مشاركة المواطن الحر في مناقشة القضايا واتخاذ القرارات المتعلقة بالحياة العامة، بدأ التحول باتجاه التزام المواطن بما يصدر عن السلطة باعتبارها صادرة عن إرادته هو. وظهر أن الشقة ضاقت بين الإلزام والإلتزام. فالسلطة التي تأمر وتلزم إنما تقوم بعملية تنفيذ إرادة المواطنين الذين اتخذوا القرارات بشؤون المجتمع في الجمعيات العمومية. لذلك صار إلزام السلطة تعبيراً عن الإلتزام المسبق للمواطن بحيث أصبح هناك تطابق بين الإلزام الذي تفرضه السلطة وبين الإلتزام القائم على الإرادة الحرة والطوعية للأفراد. فمفاهيم العدالة والحرية والديمقراطية، بدت وكأنها محاولة لجعل التطابق بين الإلزام والإلتزام الأساس الذي يقوم عليه المجتمع الحر القائم على المساواة الكاملة بين الجميع. ذلك أنه في تطابق الإلزام والإلتزام، تقوم الوحدة بين السلطة والمواطنين، وهو الهدف الذي يسعى إليه الأفراد والمجتمعات النامية والمتطورة، كما يسعى إليه الفكر السياسي المتطور بشكل عام.

ولكن التجربة الديمقراطية، في المرحلتين الإغريقية والرومانية، لم تصمد أمام سلطة مصالح الطبقة المهيمنة والفئات المسيطرة، فظهر التنافر والطلاق بين الإلزام والإلتزام نتيجة التعارض الكبير في المصالح بين الحكام والمحكومين. وأتت العصور الوسطى

---

(١) أرنولد توينبي: تاريخ البشرية - الجزء الأول - مرجع سابق - ص: ١٠٤.

والسلطة الملكية المطلقة في القرنين السادس عشر والسابع عشر، لتقوم على عنصر الإلزام بالكامل، مستندة في ذلك على فكرة الحق الإلهي في السلطة وعلى غياب الوعي الإجتماعي والسياسي.

إلا أنه ظهر، مع كتابات عصر التنوير وخاصة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، عودة لطروحات الفكر السياسي الذي يتناول الحرية والديقراطية، وليثير مجدداً مسألة السلطة وعنصري الإلزام والإلتزام. فعنصر الإلزام موجود ما دامت السلطة قائمة. فلا وجود لإلزام بدون سلطة، ولا سلطة بدون إلزام. إذ أن من طبيعة السلطة، أن تملك حق إلزام الجميع بالخضوع لها بالنظر إلى وحدة القرار والتوجيه والتنظيم المفترضة في المجتمع السياسي. ولكن أمام هذا الواقع كان على الفكر السياسي أن يناقش طبيعة هذه السلطة الملزمة للجميع وأساس شرعيتها. ومن هنا كان القول بأن قمة تطور الأنظمة السياسية هو في حصول التطابق بين الإلزام الذي لا بد منه للأمن والإستقرار والنظام في المجتمع، وبين الإلتزام القائم على أن السلطة معبرة عما يريده المواطنون. وكأن المثال الأعلى في النظام السياسي الحديث والمعاصر، هو حصول هذا التطابق الكامل بين الإلزام والإلتزام. ومن هنا كان الاختلاف كبيراً بين المفكرين السياسيين. وخاصة بين الليبراليين الذين يقولون بالأنظمة الديمقراطية القائمة على حكم الأغلبية وبين الماركسيين الذين قالوا بضرورة القضاء على الدولة الرأسمالية وإقامة النظام الشيوعي القائم على المساواة التامة والكاملة والمطلقة بين الجميع في غياب الملكية الخاصة التي أساسها التمايز والهيمنة حيث يقوم في النهاية التطابق بين الإلزام والإلتزام.

وبالرغم من كل نقاش وحوار يبقى الإلزام العنصر الأساسي الذي تستخدمه السلطة في فرض إرادتها على الجميع، ولا يستطيع المواطن في جميع مناطق الدولة أن يتهرّب من الخضوع للسلطة، إذ أن العنصر الأساسي لديها هو إلزام جميع الأفراد عند الضرورة، بالخضوع القسري لها. أما الإلتزام الطوعي القائم على الإقتناع الشخصي والإرادة الحرة للفرد، فيظهر واضحاً في الأنظمة السياسية المعاصرة في عملية اختيار الفرد في دخول الأحزاب السياسية. إذ أن الإنتساب للحزب السياسي يقوم على القبول الحر بفكره وممارساته. وبالتالي تصبح عملية الخضوع لكل ما يصدر عن الحزب وكأنها خضوع لإرادته المسبقة. فهذا الإلتزام بفكر الحزب وممارساته وبكل ما يصدر عنه، إنما هو في

للنتيجة تعبير عن الإرادة الحرة للفرد الذي أراد بحرية كاملة الإلتزام المسبق بكل ما يقرره الحزب. ومتى شاء هذا الفرد التحرر من هذا الإلتزام لأي سبب كان، يستطيع الإنسحاب من الحزب. ولا تستطيع أية سلطة أو قوة من الناحية المبدئية والنظرية، أن تلزمه البقاء في الحزب. فكما أن عملية الانتساب للحزب حرة، كذلك مبدئياً عملية الانسحاب في المقابل حرة. وإذا كانت عملية الإنتساب الحزبية تقوم على الإلتزام الطوعي، فإنه في الأنظمة السياسية القائمة على حكم الحزب الواحد، يحصل تطابق بين الإلزام والإلتزام السياسي، في حالة الفرد المنضوي للحزب الحاكم. ذلك أن الملتزم، المنتمي للحزب الحاكم، يلتزم بفكره وبممارساته وبكل ما يصدر عن الحزب. وما دامت السلطة في يد الحزب وتعبّر عنه، كان على المنتسب للحزب الخضوع لإلزام السلطة كبقية المواطنين وهو في الوقت نفسه في حالة من الإلتزام عما يصدر عن السلطة، باعتبارها سلطة حزبية يلتزم مسبقاً وطوعاً بكل ما يصدر عنها. فالمنتسب للحزب الشيوعي في الصين مثلاً ملزم بالخضوع للسلطة السياسية في الدولة وملتزم بها باعتبارها ممثلة للحزب في آن واحد. وما يقال عن أنظمة الحزب الواحد، يقال أيضاً ولكن بنسب أقل عن أنظمة الحكم القائمة على وجود حزبين. لأنه في هذه الحالة تكون السلطة متأثرة في إدارة شؤون الدولة، بوجود حزب آخر يعارضها في حكمها، مما يمنعها بالتالي من فرض تنفيذ جميع ما يتعلق بمعتقداتها الإيديولوجية الإجتماعية والإقتصادية والسياسية، خوفاً من خسارتها في الإنتخابات العامة التالية.

وسواء أكان الأمر متعلقاً بأنظمة الحزب الواحد أم الحزبين أم بأي شكل من أشكال الحكم، فإن هناك نظرياً احتمال حصول تطابق بين الالزام والالتزام السياسي، حين تقوم سلطة واعية، تعبر، في مجتمع واع عن إرادة الأفراد الواعين. فهل مثل هذا المجتمع يعد بعيداً عن ذلك الذي أراده أفلاطون في كتابه "الجمهورية" أو عما أراده ماركس في نظامه الشيوعي؟ وبالنتيجة، أليس هذا هو الهدف والغاية المعلنة والضمنية لكل توجهات الفكر والفلسفة السياسية الإغريقية والمعاصرة والشعار المرفوع أو المعلن لكل الأحزاب والأنظمة السياسية في مختلف المجتمعات والدول؟

المبحث السادس

المرتكزات الفكرية النظرية للسلطة

يستفاد من الدراسات أن الدولة والسلطة هما الظاهرتان والمؤسستان اللتان أخذتا الحيز الأكبر من دراسة الفكر السياسي منذ القدم. فالفكر الأسطوري القديم لم يتعرض من الناحية السياسية إلا لتبيان كيفية نشأة المجتمع ووجود السلطة فيه. والمجتمع السياسي والدولة منذ النشأة الأولى صاحبهما وجود السلطة التي تحدد الغايات كما تحدد الطرق التي تمكن من تحقيقها وذلك عن طريق تحديد المسؤوليات الملقاة على عاتق الجميع بدءاً بالمواطن مروراً بأجهزة السلطة المدنية والعسكرية. وكانت السلطة على الدوام تستخدم الأوامر في البداية ثم القوانين في المراحل اللاحقة لتنظم شؤون المجتمع وصولاً إلى تحقيق الغايات المطلوبة.

وكان العنصر الأساسي الذي تستخدمه السلطة للوصول إلى تنفيذ ما تريد، هو إلزام الجميع بالخضوع عن طريق التهديد أو استخدام عنصر الإكراه. فالقرارات ثم القوانين ليست سوى الأطر المحددة للغايات المعلنة والمستترة والوسائل المحققة لها والتي تلجأ إليها السلطة لتأمين غاياتها. ذلك أن السلطة تهدف دائماً لتحقيق مصالح القوى المهيمنة في المجتمع أو الدولة سواء أكانت هذه السلطة أو القوة المهيمنة زعماء عشائر وقبائل في المجتمعات البسيطة "البدائية" أو التقليدية(١)، أم سلطة ملكية (تقليدية أو دستورية) أم أية سلطة في أي شكل من أشكال الدول. ففي المجتمعات البسيطة التقليدية تقوم مجموعة من العادات والتقاليد المنظمة لهيمنة بعض الأسر ولبعض الزعامات التي تعمل لتأمين مصالحها وخلق المعتقدات التي تبيح هيمنتها على مجتمعاتها.

ولا تختلف الأساطير عند كل الشعوب القديمة فيما يتعلق بخلق معتقد ديني- اجتماعي يؤمن هيمنة البعض وتأمين مصالحها أولاً. فكل الأنظمة الإجتماعية والسياسية القديم منها والحديث، كانت تقوم ولاتزال على مفاهيم عقيدية دينية أو اجتماعية وسياسية ترتكز عليها السلطة لدوام سيطرتها. كما أن الأنظمة الملكية والإقطاعية بأشكالها المختلفة قامت على

---

(١) راجع في هذا الصدد، كتاب "أشلي مونتاغيو": البدائية- تعريب د. محمد عصفور- سلسلة عالم المعرفة- العدد ٥٣- ص: ١٧٩.

مجموعة من المفاهيم السياسية والروابط الإجتماعية والمرتكزات العرفية القانونية التي كانت تعطي الملوك ورجال الإقطاع،السلطة لتأمين مصالحهم التي كانوا يدعون أنها تتوافق مع مصالح الرعايا. وقامت أيضاً الأنظمة الليبرالية بأشكالها المختلفة، على مفاهيم معيّنة للحرية والديمقراطية تسمح بشكل أو بآخر بهيمنة أصحاب القوة الإقتصادية وسيطرتها في الدولة. فحرية أرباب الأعمال في التعاقد الحر مع العمال، كانت المحور الأساسي في الفكر والممارسة البرجوازية للانتقال من المرحلة الإقطاعية إلى الدولة الليبرالية. فكل نظام سياسي أياً يكن الشكل الذي يأخذه، يقوم على مجموعة من المفاهيم والعقائد والتوجهات، تحدد هويته الإيديولوجية التي تضعها أو تخلقها القوى الإجتماعية المسيطرة.

وكانت الفلسفة السفسطائية في المرحلة الإغريقية وكتابات "جان بودان" (١٥٣٠-١٥٩٦) في بداية العصور الحديثة، ثم الفكر الماركسي الحديث والمعاصر، قد حددت بشكل واضح، الترابط بين الثروة أو القوة وبين السلطة السياسية التي تحدد المفاهيم وتضع القوانين المؤمنة لمصالح من يمتلكها. فالسلطة المنظمة لأمور المجتمع لا يمكن أن تقوم إلا على مرتكزات عقيدية معينة تحدد طبيعة النظام القائم ونوعيته، بغض النظر عن الشكل الذي تمارس فيه السلطة مهامها المتعددة والمختلفة.

ومهما كان شكل النظام القائم والسلطة فيه، فإن السلطة اعتبرت على الدوام الوجه الآخر للدولة لترابطهما المستمر فيما بينهما. فحين يجرى البحث في الدولة يجرى البحث في السلطة وحين تقوم الدراسة على البحث عن أصل الدولة، تقوم في الآن ذاته وكأنها البحث عن أصل السلطة. ولئن كانت الدولة الحديثة والمعاصرة قد توطّد وجودها المادي والحضاري، فإن الدراسات لا تنتهي عن البحث في أصل وأسباب نشأة الدولة وغاياتها. وكان البحث مستمراً في المقابل، عن أصل السلطة وغاياتها ومبررات وجودها والخضوع لها. فالفكر السياسي منذ القدم طرح موضوع الخضوع للسلطة وشرعيته كما يطرحه الآن في جميع أشكال أنظمة الحكم القائمة(١).

اختلفت معالجات الفكر السياسي لهذه المواضيع باختلاف ظروف المسار التاريخي لهذه

---

(١)راجع في هذا الصدد، كتاب جورج بالانديه: الأنتروبولوجيا السياسية- مرجع سابق- ص:٣٧-٤١.

المجتمعات المختلفة (من جميع النواحي الإقتصادية والإجتماعية) مع اختلاف مجمل التغييرات الحاصلة في البنية الذهنية للإنسان وللمجتمع، لذلك كانت معالجات الفكر السياسي للدولة والسلطة والأمر السياسي بشكل عام، تختلف نسبياً أو كلياً باختلاف الزمان والمكان. ولكن يظهر بشكل واضح أن أولى محاولات معالجة هذه الأمور، كانت مع أساطير الشعوب المختلفة منذ بدايات الألف الثالث قبل الميلاد. وقد أرجعت هذه الأساطير أصل السلطة والدولة إلى إرادة ورغبات الآلهة. واستمر بعدها التغيّر والتطوّر في فهم ظاهرة السلطة والدولة، حتى ظهر الكثير منها على مدار التطور التاريخي لنمو الفكر والتفكير السياسي*.

(*) حول مختلف نظريات السلطة، راجع الفصل الملحق.

القسم الثاني
الفكر السياسي الأسطوري
في الشرق الأدنى القديم

القسم الثاني

الفكر السياسي الأسطوري

في الشرق الأدنى القديم

تؤكد الدراسات الأنتروبولوجية نتيجة أبحاثها المستمرة في كثير من مناطق العالم، على وجود الكثير من المجتمعات القديمة التقليدية التي تعيش حياة بسيطة ولا يتطلب الأمر فيها أكثر من الحصول على الغذاء النباتي والحيواني المتواجد في محيطها ومتطلبات الحد الأدنى من الحماية من أخطار الطبيعة. وهذه المجتمعات لا يتوافر لديها إلا القليل القليل من الفهم لهذا الوجود الذي تعيش فيه. ذلك أنه لم يخطر ببال أحد من أفرادها السؤال عن سبب وجودهم والغاية منه، كما لم يخطر ببالهم السؤال عن بعض العادات والترتيبات المتوارثة التي يعيشونها. فهم يقضون معظم أوقاتهم في الحصول على بعض أنواع الغذاء الفصلية النباتية والحيوانية، والتلهي أو التسلي بحركات وألعاب لا يرى فيها أطفال العالم المتقدم، مجالاً للهو أو لتسلية.

ويذكر بحاثو الأنتروبولوجيا أن المجتمعات الأكثر نمواً وتطوراً سواء المستقرة منها في الأدغال والغابات أو الجوالة وراء الغذاء، تعرف عادات وتقاليد ومفاهيم تقربها من الفهم الغيبي الأسطوري لبعض الوجود، وأنه كلما تدرجت المجتمعات البسيطة بالنمو والتطور، كلما ظهرت عندها الأفكار الأكثر تعقيداً وتركيباً في فهم الوجود التي تقربها من الأسطورة. من هنا القول بأن الأساطير لا توجد إلا في المجتمعات التي عرفت نوعاً من النمو النسبي، وبأن الأساطير تنشأ وتتعقد في بنائها وغاياتها كلما نمت وتطورت المجتمعات وتشابكت أمور حياتها وتعقدت المشاكل المتوجب إيجاد الحلول لها.

وعلى هذا الأساس وانطلاقاً من الدراسات والأبحاث المتعلقة بالتاريخ القديم، جرى ويجري التأكيد على أن العنصر الأساسي المكون لبدء الفعل الحضاري الإنساني كان يكمن في نمو الجماعات الزراعية الأولى في الشرق الأدنى القديم. فتحول الزمر البدائية الأولى إلى العيش في مستقرات زراعية، كان المرحلة الأساسية في التحول الكبير والفعال لتطور الإنسان وبدء تكون التراكمات الهائلة من المعارف التي أوصلت الإنسان إلى مرحلته

الحاضرة. وبالتالي يجري التأكيد على أن الإنسان لم يبدأ رحلته الطويلة من التقدم والتطور والرقي، إلا مع القفزة الهائلة التي حققها حينما استطاع التغلب على بعض الطبيعة من خلال فهمه للاستنبات وصنع غذائه بنفسه بدل استسلامه وبقائه راضياً بما تمنحه إياه الطبيعة من نبات وجذور وفاكهة وصيد مائي وبري. وكان لا بد من أن يؤثر هذا الواقع الجديد على الإنسان لجهة فهم واقعه جيداً وليبني على أساسه بالتالي، آراءً وأفكاراً تضمن بقاءه وتؤمن سد حاجاته وتجيب بشكل أو بآخر على أكثر تساؤلاته عن كل ما يراه ويشغله في العالم المادي والإجتماعي والإنساني. لذا كانت أفكار الإنسان في هذه المرحلة تُبنى على مقدار فهم وإدراك هذا الإنسان للوجود المحيط به، كما كانت هذه الأفكار بسيطة ببساطة الحياة التي يعيشها. واستمرت معارف الإنسان تتزايد وتتراكم حتى تحولت المستقرات الزراعية إلى مجتمعات قروية فمدينية. وكان لهذه المجتمعات الفضل في حدوث تراكمات كبيرة، من المعارف الطبيعية والإجتماعية بل الإنسانية، التي أوصلت إلى قيام مجتمعات حضارية متقدمة.

وسجّلت أولى إجابات الإنسان المكوّنة لبداية تراكماته المعرفية المتعددة والبسيطة، نوعاً من الأفكار البسيطة التي يصفها الإنسان المعاصر بغير العلمية أو بمعنى آخر خيالية. وهذه الأفكار البسيطة التي كوّنها الإنسان في بداية نمو المجتمعات البشرية عن كل ما جال في فكره عن الكون والطبيعة والإنسان والمجتمع والسلطة هي الأفكار التي تضمنتها القصص المختلفة التي جرى ويجري وصفها بالأساطير.

ومنذ القرن التاسع عشر، تجري الأبحاث والدراسات المتواصلة للأساطير المختلفة للوصول إلى فهمها بشكل كامل وصحيح من مختلف أبعادها النفسية والإجتماعية والإنسانية، ولمعرفة كل ما يتعلق بالمجتمعات الصانعة لها. لذلك نرى اهتمام الفلاسفة وعلماء الأثنولوجيا والأنتروبولوجيا والنفس والإجتماع والسياسة، ينصب على دراسة الأساطير المختلفة للوصول إلى أفضل فهم لها. إلا أن العلماء لم يتوصلوا، بالرغم من كل هذه الدراسات، إلى التوافق حول نظرية واحدة تتعلق بالأسطورة. إذ أن هناك خلافات كبيرة بين الفلاسفة والباحثين في كل علم من العلوم الباحثة في الأساطير. فكل علم يبحث عن الإجابة المتعلقة في مجال بحث علومه. كذلك كان الخلاف بين الباحثين في كل علم لا يقل عن الخلاف بين الدارسين في العلوم المختلفة.

الفصل الأول

الفكر والأسطورة

وُجدت الأفكار المبرِّرة والمفسِّرة والخالقة للعادات والأعراف والتقاليد والنظم المختلفة (في الميدان الإقتصادي والإجتماعي والسياسي)، وذلك مع التحولات والتغيرات الكبيرة في نمو وتطوّر المجتمعات الزراعية. وظلت هذه الأفكار تنمو وتتطور وتتبدل مع نمو المعارف وتغير الظروف حتى بدا أن إبداع الفكر الإنساني لا يتوقف أبداً عن التجديد. ففي كل مرحلة من مراحل التطور التي تمر بها المجتمعات الإنسانية، تنشأ أفكار جديدة إما منمية ومطوِّرة للقديم أو مبدِّلة له، أو خالقة لأفكار مستحدثة تتناسب مع الظروف المستجدة. فالعقل الإنساني يتميز بالمقدرة الهائلة على التفاعل مع الواقع بكل أبعاده، ليبدع الأفكار والأنظمة، من أجل تحسين حياته بأفضل الوسائل المتاحة.

وحياة الإنسان التي بدأت بسيطة وصعبة، أخذت مع نمو المعارف وتطور التفكير في المزيد من التطلّب لتأمين الحصول على الحاجات المتزايدة بأسهل السبل. ومن ترتيبات غير إرادية مؤمِّنة لبقاء الزمر، إلى تنظيمات في كل الميادين، تنامى الفكر الإنساني البسيط ببساطة الحياة البدائية، وتحوّل إلى الفكر المعقد مع الأسطورة، ثم إلى الفلسفة في المجتمعات النامية والمتطورة. وهكذا نشأت مع نشوء المجتمعات الحضارية الأولى في الشرق الأدنى القديم في بلاد ما بين النهرين ومصر الفرعونية، ثم على امتداد الرقعة حتى الشرق الأقصى، أولى الأفكار التي حاولت الإجابة عن تساؤلات الإنسان في الوجود الطبيعي والإجتماعي والسياسي، وقد تجسدت هذه الأفكار بالأساطير الكبيرة الأولى التي عرفتها مختلف المجتمعات البشرية.

المبحث الأول

الفكر الأسطوري

يقف الإنسان في كثير من الأحيان أو في لحظات معينة مذهولاً مشدوهاً أمام أحداث وظواهر لا يستطيع فهمها أو يدرك أسبابها وأبعادها. ويقف العالم الباحث المعاصر المسلح بالمعرفة ومناهج البحث والتقنيات العلمية الحديثة أمام مثل هذه الأحداث والظواهر ليتساءل عن أسباب حدوثها أو عن الأسباب الكامنة وراءها. ولا يزال العلم حتى يومنا هذا، يقف عاجزاً عن التفسير العلمي لكثير من الأحداث والظواهر وخاصة المتعلقة منها

بالعلوم الإنسانية والإجتماعية، وذلك بالرغم من كل التطور الحاصل في تراكمات المعرفة الكمية والنوعية التي عرفتها البشرية.

لا شك بأن العلم قد أجاب عن الكثير من التساؤلات التي طرحتها الظواهر المختلفة في غضون المئات العديدة من السنين الماضية. كما لا يزال العلم يعمل على تفسير ظواهر أخرى كما يعمل على تعديل أو تبديل بعض ما أقره سابقاً عن ظواهر عديدة. وهكذا يجد الإنسان المعاصر نفسه أمام الكثير من الظواهر الطبيعية وكأنها بديهيات لا تستوجب الكثير من الإهتمام مثل ظاهرة التبخر والبرق والرعد والمطر والعواصف وتوالي الليل والنهار. إلا أنه في ميدان دراسة الإنسان، لا يزال العلم يعمل جاهداً حتى الآن، من أجل اللحاق بركب تطور العلوم الطبيعية والتطبيقية. ولعل عمل العلماء المنصب على دراسة الإنسان، وخاصة على دراسة الدماغ وعملية التفكير، كان من أهم ما توصل إليه العلم في عملية تطور الكشف عن الكثير من عمليات الدماغ وما ينتجه من أفكار مركبة ومعقدة. وبالتالي وصل المفكرون إلى صياغة نظريات أكثر علمية في نظريات المعرفة.

ولكن الذي لا شك فيه هو أن الإنسان لم يتوصل إلى هذه الدرجة من فهم وإدراك هذه الظواهر، إلا بعد فترات طويلة من عمل الفكر والتفكير المسلح بالتجربة الطويلة من خلال ملاحظة كليات وجزئيات مختلف الظواهر الكونية والطبيعية والمجتمعية والإنسانية، وبعد محاولات لا عدّ ولا حصر لها من التساؤلات والإجابات العديدة التي أدت إلى تراكمات معرفية أوصلت الإنسان إلى المعرفة المتطورة المعاصرة.

إذن إذا كانت الطريق التي أوصلت العلم المعاصر إلى هذه النتائج أو إلى حالته المعرفية الراهنة، طويلة بطول السنين وتراكم المعارف، فإن الإنسان لم يستطع معرفة بداية الطريق أو بداية الإنطلاقة في التطور المعرفي إلا من خلال الإفتراض الحدسي الذي يعوزه اليقين. إذ يبقى السؤال الملح عند الباحثين ينطلق من الرغبة في معرفة كيفية فهم الإنسان البسيط (أو البدائي) للظواهر المختلفة، وحول ماهية الظواهر التي شغلته في البداية وكيف عمل على تفسيرها؟ وإذا كانت الإجابة عن هذه الأسئلة هي في القول بأن بداية الإجابات كانت قد تكوّنت في المفاهيم الخيالية أو الأسطورية، فإن الباحثين في العلوم الإنسانية المختلفة، يجدون إجابات عديدة متعارضة فيما بينهم حول تفسير تلك المفاهيم الخيالية والأسطورية. فإذا كانت الأسطورة من الصور الرمزية كالشعر والفن، إلا أن

الباحث الإجتماعي والسياسي يرغب ليس فقط معرفة جوهر الأسطورة، وإنما أيضاً دورها في حياة الإنسان والمجتمع من الناحية الإجتماعية والإقتصادية والسياسية والحضارية بشكل عام.

إذن ملك الإنسان البدائي العاقل القدرة الكاملة من الإمكانيات والأوليات لعمل الدماغ، لكن من المؤكد بأنه لم يكن في مقدوره القيام بعمليات التفكير السليمة المنطقية، لأنه لم يكن بعد قد ملك التراكمات المعرفية الضرورية ولا اللغة القادرة على التجريد والترميز اللازمين والضروريين لعمليات التفكير. أي أن الإنسان البدائي العاقل لم يكن قد توصل بعد، بالرغم من تكوّن الدماغ العاقل، إلى تكوين تراكمات معرفية وبنية ذهنية تمكنه من التجريد والترميز أي من إيجاد اللغة، وهي نقطة الإنطلاق والأساس في عملية التفكير الصحيحة السليمة والمنطقية التي ترفع الإنسان من سيطرة الغرائز والإنفعالات إلى تأثير العقل الذي يتميز به الإنسان.

وبالمقابل يمكن التأكيد بأن الإنسان ما قبل العاقل، كانت قد نمت عنده بعض القدرات العقلية الفاعلة المتميزة عن غرائز الحيوان، إلا أنها لم توصله إلى المقدرة العقلية المعقدة والمبدعة التي تميز بها الإنسان العاقل. فنمو وتطور الدماغ البشري عند الإنسان العاقل، ميّزه عما قبله بالمقدرة بالقوة على عملية التفكير الصحيح، إنْ ملك معرفة الأشياء وأوليات وأنماط أو طرق التفكير. لذلك يمكن القول بأنه كلما زادت معرفة الإنسان، نمت طرق تفكيره التي تنمي بالتالي معرفته المنمية بدورها، لأنماط تفكيره. أي أن هناك علاقة تأثر وتأثير جدلية متنامية بين نمو المعارف ونمو وتطور طرق التفكير وهي التي أوصلت إلى ما وصلت إليه المعرفة في العالم المتمدن. لذلك يجري التأكيد على أن نمو وتطور ورقي الإنسان والمجتمعات لم يكن ليتم إلا من خلال التراكمات المعرفية الهائلة التي تزداد مع الزمن.

والفكر عند الإنسان الفرد كما عند المجتمع هما أسيرا ظروف ومراحل تطور المعرفة وأنماط التفكير المرتبطة فيها، والتي بهما تتكوّن الذهنية الفاعلة عند الإنسان. ففي البداية يكون الفرد محدود المعرفة كما المجتمع. وتركيباً على ذلك يقال بأن الإنسان البسيط (أو

البدائي) هو الإنسان الذي يتميز ببساطة التفكير حتى السذاجة. كما توصف المجتمعات والشعوب بالبسيطة أو بالمجتمعات القديمة التقليدية أو ما قبل المنطقية، حينما تكون الأفكار والمفاهيم المسيطرة محدودة وغيبية أو خيالية مع ما يرافقها من بنية اجتماعية واقتصادية وسياسية بسيطة وغير مركبة ومعقدة، إلى جانب سيطرة أنماط من السلوك المحدود البسيط على مجمل العلاقات بين الأفراد. وحيث يظهر في المجتمعات البسيطة بشكل واضح سيطرة الأفكار والمفاهيم والمعتقدات الغيبية أو الخيالية التي على أساسها أو بموجبها، يفهم إنسانها الوجود بأبعاده المختلفة الكونية والطبيعية والإجتماعية والإنسانية، فإنه يجري وصف هذه المجتمعات، بأنها مجتمعات تسيطر فيها المفاهيم الأسطورية، وإن تعمّقت وتركّبت هذه المفاهيم، أُطلق عليها اسم "الأساطير".

وقد شهد القرن التاسع عشر نقاشاً واسعاً بين المفكرين، حول الأسطورة وقدرتها التعبيرية عن فكر الإنسان. وتفاوت هذا النقاش بين القول بأن الأسطورة تمثل غباء الإنسان البدائي أو قصور تفكير الإنسان البدائي أو المتوحش، وبين نظرة الرومانسيين (أي المثاليين) الذين لم يروا اختلافاً حاداً بين الأسطورة والواقع.

فأصحاب النزعة العقلية الرافضون للأسطورة، قالوا بأن الإنسان القديم لم يفصل "ذاته" عن الكون بمجموعه، بمعنى أنه كان يرى نفسه من ضمن هذا الكل الواحد المجسَّد بالكون والطبيعة وبجميع مظاهرها. أما الإنسان الواعي والمتطور المدرك لذاته والمسلَّح بالمعرفة المتزايدة، فقد صار يقيم تمييزاً واضحاً بين "الذاتي" و"الموضوعي". ووفق هذا المنظور قالوا بأنه حين استطاع الإنسان أن يفصل "ذاته" عما في الوجود، تمكن من الوصول إلى معرفة حقائق هذا الوجود واكتشاف القوانين المنظمة والمتحكمة فيه.

أما الرومانسيون، فقد جعلوا خلافاً لذلك، قيمة مميزة للأسطورة، لأنهم لم يروا أي فوارق فاصلة بين العالم الذاتي والعالم الموضوعي أو بين العالم الروحي المثالي والعالم المادي الواقعي، ذلك أنه لا وجود في رأيهم إلا لعالم واحد وهو العالم الروحي الذي يمثل كلاً متكاملاً. وفي رأيهم أن كل محاولة للفصل بين "المثالي" و "الواقعي" إنما هي محاولة زائفة للفكر لأنهما في حقيقتهما متطابقان وليسا متعارضين. وتمشياً مع هذا الإعتقاد، رأى

الفيلسوف الألماني "شلنغ" أن الأسطورة تمثل الفلسفة والتاريخ والأسطورة والشعر مجتمعة(١).

إذن كانت المناقشات في القرن التاسع عشر بين الفلاسفة والباحثين عديدة وحادة في مجال المحاولات الجادة لفهم الأسطورة. وظهرت بالتالي نظريات عديدة من أهمها تلك التي قدّمها كل من "ماكس موللر (Max MULLER) في دراسته عن الأساطير المقارنة وكذلك "دوركهايم" (DURKHEIM) و"فرايزر"(FREIZEIR) وغيرهم. ومن هذه الدراسات بدأ التأثير بشكل واضح على فهم وتقدير دور الأسطورة في نشوء الأفكار والمفاهيم الإنسانية. كما أخذت هذه الأبحاث والدراسات تركز على المؤثرات الكامنة وراء إنشاء الأساطير. وأتت أبحاث ومقالات العالم النفسي "فرويد" (FREUD) حول الطوطم والمقدس لتكون نقطة انطلاق هامة في محاولات فهم الأساطير والبواعث المنشئة لها. ووصلت الأمور بعد تطور الأبحاث والدراسات إلى مرحلة أوصلت إلى إنشاء علم الأساطير (Mythologie) الذي شارك ويشارك الكثير من الباحثين والعلماء في القرن العشرين على تعميقه وتطويره من خلال الأبحاث والدراسات التي لا تتوقف عن مختلف الأساطير في مختلف المجتمعات القديمة والحديثة.

ومن خلال ذلك النقاش الحاد عن الأسطورة من جهة ومن بعد التطور الكبير في الأبحاث والدراسات عن الإنسان وأصله وتكوينه وثقافاته من جهة ثانية، نشأ علم الأساطير ارتكازاً على جملة كبيرة من العلوم البشرية. وباستخدام بعض مفاهيم هذا العلم، يمكن وصف أو تعريف الأسطورة، بأنها رواية تاريخ أعمال الآلهة المقدسة في كيفية خلقها لكل موجود انطلاقاً من مرحلة السكون. وفي الرواية الأسطورية، يجري التعرف على أصل الأشياء ليتمكن الطقس الديني من إعادة تكراره. ذلك أن الطقس يقوم بإعادة تكرار حدوث الخلق الذي يمكّن الإنسان من الاتصال بالآلهة وبزمن الخلق الأولي. أي أن الأسطورة تقوم برواية الخلق الأولى وتتابعات الخلق الأخرى بشكل يسمح لكل طقس ديني تمثيل ذلك في المناسبات الدينية المحددة لكل رواية. ومهما اختلفت الآراء حول الأسطورة، فإن "صمويل كريمر" يقول في بحثه في الأساطير السومرية "هناك كل المبررات للاعتقاد، من

---

(١) راجع حول الأسطورة ورأي المدارس المتعددة فيها، كتاب أرنست كاسيرر: الدولة والأسطورة- ترجمة د.أحمد حمدي محمود- الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة ١٩٧٥.

خلال ما لدينا من معطيات واضحة وأقل وضوحاً، بأنه يوجد منطق صحيح خلق هذه وليست مجرد عبث تسلية"(١).

وبالرغم من كل ما قيل وما قد يقال عن الأسطورة، فإنها تبقى المحاولة الأولى التي قام بها الفكر الإنساني لفهم وإدراك الوجود الكوني والطبيعي والإنساني. ومن خلال تطور البنية الذهنية لإنسان بلاد ما بين النهرين مثلاً، يتبين فهم الإنسان العراقي القديم لهذا الوجود المتداخل بين مختلف عناصره، وكما يقول "توركيلد جاكوبسون" : "كان الكون لدى البابليين يضم كل ما في الوجود بل كل ما يمكن أن يعد شيئاً ذا كيان: البشر، الحيوانات، الجمادات، الظواهر الطبيعية، وكذلك الفِكَر المجردة كالعدالة، والإستقامة، والدائرة، الخ... وأن هذه الكيانات تعتبر كلها أعضاء في دولة ما، لها إرادتها، وخواصها، وقوتها. ولكن هذه الأشياء وإن تكن كلها أعضاء في الدولة الكونية، لم تكن جميعاً على مستوى سياسي واحد. ومقياس التمييز بينها هو القوة"(٢).

ولفهم الأسطورة أو لاستيعاب أبعادها الفكرية كان من الضروري الإحاطة قدر الإمكان بزمان ومكان تكوينها كما يجب فهم ظروف نشأتها ونموها وتطور عناصر تكوينها المتعددة والمتشابكة. كما يمكن من هنا أيضاً دراسة تأثير الأساطير المختلفة على تطور البنية الذهنية لشعب ما، وبالمقابل دراسة تأثير البنية الذهنية على تطور الأساطير. أي أن الدراسة المتعددة الجوانب تساعد على استيعاب فهم العلاقة المتبادلة من التأثير والتأثر ما بين الذهنية المتغيرة والأسطورة المتطورة والظروف الإجتماعية والإقتصادية والسياسية للمجتمع موضوع دراسة أساطيره، وبالتالي الوصول إلى فهم التطور الحضاري الحاصل لأمة من الأمم، من خلال دراسة أساطيرها.

المبحث الثاني

بدايات الحضارة في الشرق الأدنى

تبيّن في مجال دراسة التاريخ البشري عامة، وتاريخ الشرق الأدنى خاصة، أنه لم يكتشف حتى الآن في جميع أنحاء الدنيا، مجتمع حضاري أسبق من المجتمعات الحضارية

---

(١) يوسف الحوراني: مرجع سابق- ص: ٤٧ - ٤٨ .

(٢) هـ.فرانكفورت (وآخرون): ماقبل الفلسفة-ترجمة ج.اجبرا-مكتبة الحياة- بغداد ١٩٦٠-ص: ١٥٨.

التي نشأت في منطقة الشرق الأدنى. إلا أنه لم يجر اتفاق بين المؤرخين حول أيٍ من أجزاء هذه المنطقة كان الأسبق في التشكل الحضاري(١).

ولكن من المؤكد أن آثار الحضارة المصرية كانت دائماً شاهداً على ضخامة وروعة إنتاجاتها المادية المتمثلة بالإهرامات والمعابد الضخمة، وذلك خلافاً لآثار حضارة بلاد ما بين النهرين التي بقيت مجهولة حتى القرن التاسع عشر، لغياب الآثار المادية الضخمة كما في الآثار المصرية. وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر تحديداً، بدأت تظهر الآثار المادية لحضارة العراق القديم الناتجة عن اتساع حركة التنقيب عن الآثار في مختلف مناطق العراق. ولكن أظهرت حركة التنقيب غياب الشواهد الهندسية الضخمة كالتي في مصر. وذلك لعدم وجود الحجر في كل منطقة السهل الرسوبي الذي شهد ولادة وتطور الحضارة العراقية القديمة.

ولكن في المقابل، أظهرت الآثار المكتشفة عن وجود كنوز من الكتابات المختلفة التي لم يوجد مثيل لها في الآثار المصرية. وهي الكتابات التي بيّنت الكثير من التفاصيل المتعلقة بكثير من جوانب الفكر ومن جوانب الحياة اليومية التي عاشها الإنسان العراقي القديم. ذلك أن سكان بلاد ما بين النهرين استخدموا الكتابة على الطين أو على الآجر وهو الفخار المشوي الذي يتحمّل مختلف التغيرات المناخية مما يجعله محفوظاً بأفضل أشكاله. وهذا النوع من الكتابة على المواد القاسية الصعبة الفناء، لم تعرفها الحضارة المصرية. فافتقاد بلاد ما بين النهرين لورق البردى الصالح للكتابة المعروف في وادي النيل، أدى بالإنسان العراقي القديم إلى استنباط أسلوب الكتابة على الآجر، مما سمح لكتاباتهم البقاء مدة آلاف السنين حتى بدأ المنقبون يلقونها على حالها. في حين أن كتابة سكان وادي النيل، حلّ في أكثرها التلف ولم يبقَ منها إلا القليل الموجود في متون الإهرامات والقبور والتوابيت المكوّنة في أكثريتها من الحجر. فغياب الآثار الهندسية الضخمة في بلاد ما بين النهرين، عوّضت هنا الكتابات المحفوظة على الآجر، على عكس الوضع في مصر التي

---

(١) حول مختلف النظريات التي ناقشت هذا الموضوع راجع كتاب: جمال حمدان- شخصية مصر- المجلد الثاني- مرجع سابق- ص:٣٩٠-٤١١.

كوّنت الآثار الهندسية الضخمة أهم إنتاجاتها المتبقية ودون الكتابات التفصيلية الكافية للإطلاع على جوانب الحياة المتعددة كما هي الحال في بلاد مابين النهرين.

ويؤكد بعض المؤرخين، أمثال السير "ليونارد وولي" و"ديورانت" أن بلاد الرافدين كانت الأسبق في الفعل والتطور الحضاري(١). والبعض الآخر كـ"برستد" مثلاً، يحاول إثبات أن بلاد النيل كانت هي الأسبق(٢). وسواء أخذنا بهذا الرأي أم ذاك، فإنه من المؤكد بأن أهم الإكتشافات عن هذه الحضارات، كانت قد بدأت تتتابع منذ القرن التاسع عشر ولا تزال حتى الآن. وإن كان من السهولة الكشف عن المخلفات والآثار المادية للحضارات القديمة، فإنه من الثابت أن الكشف عن الأفكار والنظم الإجتماعية والسياسية لم يكن في الإمكان التعرف عليها أو على آثارها إلا إنطلاقاً من المرحلة الكتابية حين بدأت الكتابات تسجل بعض الإهتمامات التي سادت في تلك المرحلة.

ويظهر واضحاً أن محاولة التعرف على الأفكار والنظم السائدة ما قبل المرحلة الكتابية وحتى بدايات المرحلة الكتابية، كانت تقوم على التصور والحدس والتخمين وليس على قرائن ومعلومات يقينية. ذلك أنه مع بدايات الكتابة، لم يهتم كتبة تلك المرحلة بتسجيل المعلومات المتعلقة بالأفكار والنظم، لأن الكتابة أصلاً لم تنشأ لهذا الغرض. ففي بلاد ما بين النهرين، انصبت اهتمامات الكتابة في المراحل الأولى على تسجيل ما يتعلق بالحسابات العائدة للشؤون المالية للهياكل. في حين أن الإهتمامات في مصر تركزت على تسجيل الكتابات الدينية في متون الإهرامات والمدافن والمعابد. وبعد مراحل طويلة، بدأت الكتابة تهتم بالشؤون الأخرى وبتسجيل الأساطير المختلفة. ولم يجرِ الكشف عن الكثير من هذه الكتابات وفك رموز تلك الأحرف واللغات إلا منذ القرن التاسع عشر بعد تنظيم البعثات العلمية للكشف والتنقيب عن الآثار القديمة. ولا يزال الكثير من ورش التنقيب التي تنتشر في كامل منطقة الشرق الأدنى، تكتشف دائماً الجديد وتميط اللثام عن أشياء مجهولة، مما يساعد أكثر فأكثر على معرفة تلك المجتمعات الحضارية القديمة. ومع الدراسة المقارنة التي تقوم عليها الأنتروبولوجيا بشكل عام والسياسية بشكل خاص أمكن

---

(١) و.ديورانت: قصة الحضارة- الجزء الأول - ص: ١٨٨ .

(٢) ج.هـ. برستد: فجر الضمير- مرجع سابق - ص: ١٥٩ . وحول هذا الموضوع راجع أيضاً: "قصة الحضارة" المجلد الأول - الجزء الثاني- ص: ٤٢ - ٤٥

استخدام بعض المعارف المكتشفة خلال دراسة المجتمعات البسيطة التقليدية "البدائية" على فهم المجتمعات الحضارية الأولى في بلاد الرافدين ومصر وغيرها.

ومع تطور دراسة الأساطير التي تحولت إلى علم قائم بذاته، ومع استنباط وسائل جديدة لدراسة المجتمعات القديمة، ساعدت اكتشافات بعض الكتابات القديمة، المتعلقة بالحياة اليومية للإنسان العادي أو بمحاسبات المعابد وتدوين القوانين المتلاحقة، على وضع تصورات قريبة جداً من المنطق عن كثير من المفاهيم والنظم التي سادت في مجتمعات بلاد ما بين النهرين ومصر. فالأساطير المكتشفة توفر للدارسين معلومات يقينية إلى حد بعيد عن الأفكار وعن البنية الذهنية لهذه المجتمعات وكيفية فهمها للوجود الكوني والإجتماعي والإنساني. وأتت الدراسات الأنتروبولوجية الحديثة عن المجتمعات البسيطة التقليدية لتساعد أكثر فأكثر على فهم ما خلفته المجتمعات القديمة من آثار ومعلومات في مختلف جوانب الحياة.

المبحث الثالث

تأثير الفكر الأسطوري الشرق-أدنوي القديم

بات من المؤكد بأن أولى المجتمعات البشرية قد نشأت وتطوّرت في منطقة الشرق الأدنى الممتدة من حوض النيل إلى وادي الرافدين، حيث نمت وترعرت أولى الحضارات في العالم ومنها انتشرت إلى المناطق الأخرى. وكانت هذه الحضارات تمثل على الدوام، الدليل على النمو في العقل البشري الذي استطاع أن يخضع الطبيعة لحاجات الإنسان المعيشية والمعرفية. ولما كانت هذه المنطقة أسبق من غيرها في العالم، في النمو والتطور لأسباب جغرافية ومناخية مختلفة، فإن تساؤلات الإنسان الأولى عن الكون والطبيعة والمجتمع كان لا بد أن تطرح فيها. وكان لا بد للعقل الإنساني من أن يحاول الإجابة عن هذه التساؤلات من خلال الذهنية الموجودة. لذلك نجد أن أولى محاولات الإنسان للإجابة عن هذه الأسئلة، كانت أولاً في بلاد ما بين النهرين وفي وادي النيل ومن ثم لاحقاً في كل المنطقة الممتدة بينهما وخاصة في المنطقة المعروفة بسوريا الطبيعية ومنها الفينيقية، على الشاطىء الآسيوي الغربي. ويطلق على كامل هذه المنطقة الحضارية الواسعة تسمية "الشرق الأدنى القديم". ومن هذه المنطقة الحضارية الواسعة، انتشرت

الزراعة ومعرفة الكتابة إلى الشواطىء الأوروبية وإلى العمق الشرقي الآسيوي، إلى بلاد فارس وأرمينية والسند والهند.

وعندما نشأت في الهند والصين حضارات لاحقة لحضارات الشرق الأدنى، فإنها تميزت حتماً وبالضرورة، بسمات خاصة معينة نابعة من البناء الذهني لمنطقة الشرق الأقصى، ومتأثرة بظروفها المختلفة. لذا كانت إجابات هذه الحضارات عن أسئلة الإنسان بأساطير تختلف عن أساطير بلاد ما بين النهرين ومصر. ذلك أن الفكر الإنساني والتفكير يتميزان بالتنوع حسب تنوع ظروف المجتمعات التي ينشآن فيها، لذلك كان لا بد للفكر الإنساني المبدع المتأثر بالظروف المتغيرة أن تتنوع إجاباته عن الأسئلة الأساسية التي شغلت الإنسان حول الكون والطبيعة والمجتمع والإنسان نفسه. وهكذا كانت الأساطير تمثل مرحلة الفلسفة الخيالية غير الممنهجة للإنسان القديم، وكانت تعبر عن تصورات الإنسان وفكره لكل ما يتعلق بالوجود الطبيعي والإنساني والمجتمعي.

وإذا كانت الأساطير تختلف باختلاف الشعوب الخالقة لها، فإنه من المؤكد بأن الحضارات السابقة تؤثر بشكل أو بآخر على الحضارات اللاحقة، إذا كان هناك اتصال بين شعوبها المختلفة. وهو ما يُستدل عليه بوضوح عبر الحضارات الناشئة في منطقة الشرق الأدنى التي مثلت مركزاً محورياً وجغرافياً وسطاً بين مختلف الحضارات سواء منها القديمة أم الحديثة. فالتقارب والتواصل الجغرافي للشرق الأدنى مع بلاد فارس والهند من جهة ومع أوروبا من جهة ثانية، مثّل وسطاً ومحوراً على مدار التاريخ. ولذلك كان تأثير حضارات هذه المنطقة على الحضارات الأخرى القريبة منها كبيراً، بالرغم من إغفال أو إنكار بعض المؤرخين والمفكرين لهذه الحقيقة التاريخية. فهناك بعض المفكرين الذين حاولوا دوماً إنكار تأثير الحضارات القديمة للشرق الأدنى على الحضارات اللاحقة الإغريقية والرومانية وبالتالي الأوروبية الحديثة. على أنه بالمقابل، كان هناك الكثير من المؤرخين والمفكرين الذين اعترفوا بفضل تلك الحضارات على كل التطور الحضاري اللاحق.

فالفعل الحضاري وانتقال المعارف وانتشارها، مثّل دوماً على مدار التاريخ عملية النمو والتطور والرقي الحضاري المتصاعد. فتراكم المعارف الإنسانية وتأثيرها على البنية

الإجتماعية والإقتصادية والسياسية لأمة من الأمم، كـانت دومـاً تؤثـر عـن طريـق الإنتقـال والإنتشار في الأمم الأخرى القريبة منها أو التي تكون على اتصال بها. فمنذ بداية معرفـة إنسان الشرق الأدنى لفن الزراعة، انتشر هذا الفن في المناطق المجاورة. وكذلـك انتشـرت المعارف المتعددة الأخرى وربما كان أهمها على الإطلاق بعد الزراعـة، الكتابـة ولحـرف الهجـاء الفينيقيـة التـي مثلـت دوراً حضاريـاً هـائلاً لكونهـا أداة حفـظ وانتقـال للمعرفـة بيـن الأجيال والشعوب. فإنكار البعض للفضل الحضاري لبلاد ما بين النهرين ومصر وفينيقيـة، لم يكن ليلغي حقيقة الدور الكبير لهذه الحضارات الأم في التاريخ.

والقول بـأن الحضـارة والفكر الإغريقيين مثّلا نقطـة الانطـلاق فـي تطــور المعرفـة الإنسانية وأنهما انطلقا من بلاد الإغريق من نقطـة الصفر، قـول مجـاف للحقيقـة وللبحـث العلمي التاريخي وللمعرفة بأصولها وبمنهجية تطورها. يقول جورج سارتون "فمن سـذاجة الأطفال أن نفترض أن العلم بدأ في بلاد الإغريق، فإن «المعجـزة» اليونانيـة سبقتها آلاف الجهود العلمية في مصر وبلاد ما بين النهرين وغيرهما من الأقاليم، والعلم اليونـاني كـان إحياءً أكثر منه اختراعاً"(١). كما يؤكد في مكان آخر أن علم بـلاد مـا بيـن النهريـن "أقدم عهداً من بداية العلم الإغريقي"(٢). ويقول "أرنولد توينبي": "وفـي القرنيـن الثـامن والسـابع قبل الميلاد، جاء المدنية الهللينية الوحي من التقدم الحضاري الذي كـانت المدنيـة السـورية قد أخذت تحققه منذ القرن الثاني عشر قبل الميلاد، وهو الزمـن الـذي كـانت كل المظـاهر تدل على أن العالم الإغريقي كان لا يزال يغط في سباته"(٣). وفي حوالى سنة ٧٥٠ ق.م. أخذ الإغريق بالألف باء الفينيقيـة وطوروهـا لتتناسـب مـع لغتهـم وذلـك بإضافـة الأحـرف الساكنة عليها، "لقد كان تقبل الأغارقة للألفباء الفينيقية وتطويرهـا ذا نتـائج مذهلـة بالنسبة للأدب والفكر الهللينيين"(٤). وتقريباً في الفـترة نفسـها تـأثر الإغريـق حتـى فـي فنونهـم إذ

---

(١) جـورج سـارتون: تـاريخ العلـم- الجـزء الأول- عدة مـترجمين- دار المعـارف- ط. ٣- القـاهرة ١٩٧٦- ص: ٢٠-٢١ وفي نفس الاتجاه رأي "ول ديورانت": قصة الحضـارة - المجلد الأول -الجـزء الثاني- ص: ١٠ وكذلك ص: ٢٦٢.

(٢) جورج سارتون: المرجع السابق- تاريخ العلم- ص: ١٦٣ .

(٣) أ. توينبي: تاريخ البشرية- مرجع سابق- ص: ١٧٠. كذلك راجع كتـاب د.نجيب ميخـائيل ابراهيم: مصر والشرق الأدنى القديم- الجزء الثالث- ط. ٣- دار المعارف- القاهرة ١٩٦٦- ص: ١١٤-١١٥.

(٤) أ. توينبي: تاريخ البشرية- مرجع سابق- ص: ١٧١ .

"كان مصدر الوحي لهذا الأسلوب الزخرفي الجديد للأواني الفخارية الفن التجاري الفينيقي المعاصر له، والمحاولات الإغريقية الأولى في تصوير الجسم البشري في أبعاده الثلاثة، كانت مستوحاة من نماذج مصرية"(١).

كما أكد "غوستاف لوبون" أن الفن الإغريقي القديم كان عملاً ابتدائياً وتقليداً مشوهاً لأنصاب الشرق وظل حتى القرن السادس قبل الميلاد يكاد يكون فناً شرقياً(٢).كما يؤكد "برستد" أن البابليين وضعوا الأسس التي شاد عليها علماء اليونان فيما بعد علم الفلك(٣). وهناك الكثير من القرائن والدلائل التي تشير إلى تأثر كل جوانب الحياة الإغريقية العملية والفكرية بحضارات الشرق الأدنى المختلفة ومنها الأساطير.

و"هيرودوت" الإغريقي (٤٨٤ – ٤٢٠ ق.م.) الملقب بأبي التاريخ، يؤكد بنفسه أخذ الإغريق بديانات وآلهة المصريين والفينيقيين فيقول في كتابه "هيرودوت يتحدث عن مصر": "لقد جاءت أسماء الآلهة كلها تقريباً من مصر إلى بلاد اليونان، أما أنها جاءتنا كلها من الأجانب فهذا أمر وصلت إلى معرفته أثناء بحثي وأظن أنها جاءت من مصر على الأخص"(٤). وفي مكان آخر، يقرر أخذ اليونان عن الفينيقيين إلى جانب المصريين فيقول: "وأنا أقرر الآن أن ميلامبوس ذلك الرجل الذي أوجد العرافة قد تعلم من المصريين أشياء عديدة مختلفة نقلها إلى بلاد اليونان بعد تعديل طفيف – ما يخص بديونيزوس، وأنا لا أؤمن مطلقاً بأن الإتفاق بين شعائر ديونيزوس في مصر وفي بلاد اليونان وليد الصدفة... ولن أقول أبداً أن المصريين نقلوا هذه الشعائر عن اليونانيين، لا هي ولا غيرها من العادات، ولكن من المحتمل - كما يخيل إلي – أن "ميلاميوس" تعلم هذه الشعائر من كادموس الصوري ومن أولئك الذين هاجروا معه إلى البلاد التي تسمى حالياً بيؤسيا"(٥). فهيرودوت الإغريقي بتأكيده وإقراره هذا لا يدع مجالاً للشك والتأويل بتأثير

---

(١) أ. توينبي: المرجع السابق– نفس الصفحة.

(٢) د.غوستاف لوبون: السنن النفسية لتطور الأمم– ترجمة عادل زعيتر– دار المعارف بمصر– ط. ٢ –القاهرة ١٩٥٧– ص: ١٠٠-١٠١.

(٣) ج.هـ. برستد: فجر الضمير– مرجع سابق – ص: ٣٦٢.

(٤) هيرودوت: هيرودوت يتحدث عن مصر– ترجمة د. محمد صقر خفاجة– ص: ١٥٠-١٥١.

(٥) المرجع السابق– ص: ١٤٩–١٥٠ وفي نفس الاتجاه: قصة الحضارة، الجزءالأول– ص: ٢٦٢.

حضارات الشرق الأدنى على الفكر الإغريقي الأسطوري بكامله*.

كما يؤكد أحد الكتاب اليوغسلافيين المعاصرين بأن الإغريق لم يأخذوا فقط الأبجدية من الشرق، بل أخذوا أيضاً الكثير من المزايا الثقافية الأخرى. إذ عن طريق مدنهم الغنية على الشاطىء الغربي لآسيا الصغرى، قام الجسر الحضاري بنقل معارف وثقافة الشرق إلى بلاد اليونان. "وهكذا فقد أخذ اليونانيون من الشعوب المختلفة، التي كانت تعيش في الشرق الأوسط، التي قامت ثقافاتها تحت تأثير كبير لحضارات الهلال الخصيب، الإنجازات العلمية والأصول الميتولوجية وفن التصوير الميتولوجي، بالإضافة إلى سلسلة كاملة من العناصر الثقافية التي أدرجوها في ثقافتهم"(١).

إذن يمكن التأكيد بأن الفعل الحضاري الإغريقي وتأثيره، لم يكونا بداية التطور الحضاري الإنساني، إنما كان فضل الإغريق على هذا التطور يكمن في مقدرتهم الفائقة على فهم الحضارات السابقة التي استوعبوها وهضموها، فمثلت بالتالي تراكمات هائلة من المعارف المكونة لأرضية انطلاقهم في فعلهم الحضاري اللاحق.

المبحث الرابع

الفكر السياسي الأسطوري**

انطلاقاً من الفهم القائل بالتأثير المتواصل للحضارات فيما بينها والإستفادة الدائمة من التراكمات الكمية والنوعية لها والمتضمنة أيضاً لطرق وأنماط التفكير، فإن الفكر الفلسفي الإغريقي كان مرحلة تطوير وإغناء للتفكير وللفكر الإنساني الأسطوري السابق ولأنماط التفكير المختلفة. وبدون هذه الأساطير القديمة، لم يكن بمقدور الفكر الإغريقي أن يكون ما كانه بالفعل(٢). وما قيل في العام عن التأثير الحضاري، يقال أيضاً في الخاص عن الفكر

(*) في كتاب حسام الدين الألوسي (بواكير الفلسفة قبل طاليس أو من الميتولوجيا إلى الفلسفة عند اليونان- المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت ١٩٨١) مناقشة واسعة حول تأثر اليونان بالفكر الشرقي.

(١) د.الكسندر ستيبتشفيتش: تاريخ الكتاب- القسم الأول- ترجمة د.محمد م.الأرناؤوط- سلسلة عالم المعرفة (١٦٩)- الكويت يناير/ كانون الثاني ١٩٩٣-ص: ٦٢.

(**)راجع حول الأسطورة، ما ذُكر في القسم الأول من هذا الكتاب، ضمن الفقرة ب من المبحث الأول.

(٢) في نفس الاتجاه، راجع كتاب "ول ديورانت" في مقدمة الجزء الأول من "قصة الحضارة" ص: ط.

السياسي. فكثير من مؤرخي الفكر السياسي والباحثين في تطور الفكر السياسي اعتبروا أن الفكر السياسي هو من خلق الإغريق وبالتالي أنكروا وجود أي فكر سياسي سابق عليهم، أي أنكروا على كل الحضارات السابقة عليهم، الفكر والتفكير الفلسفي والسياسي الذي تضمنته الأساطير. هذا بالرغم من أن بدايات الفكر السياسي الإغريقي كان أسطورياً. وظلت الأسطورة السياسية ظاهرة عند كثير من المفكرين حتى عند أفلاطون (أسطورة العدالة مثلاً) بالرغم من رفضه لها وبالرغم من ظهور فكر ومنهج إغريقي حاولا دراسة الأسطورة بمعناها الرمزي وليس بمعناها الحرفي الذي يظهرها متناقضة للعقل.

أ- الأسطورة والظاهرة السياسية

إن الأسطورة التي مثلت أولى محاولات الإجابة عن الأسئلة التي شغلت الإنسان، كانت تجيب في بعض جوانبها عن قضايا "الأمر" أو "العنصر" السياسي للظاهرة السياسية، الذي ظهر مع المجتمعات المركبة والمعقدة والذي لم تعرفه الجماعات والمجتمعات البدائية البسيطة. فالفكر الأسطوري كان مرحلة متقدمة من التطور العقلاني والذهني الذي لم تعرفه الجماعات البسيطة الأولى، وقد شكّل تغيراً نوعياً في البنية الذهنية للإنسان. كما كان في الوقت نفسه مرحلة تكوين أساسية لبداية تطور المعرفة ومناهج التفكير العقلانية التي أوصلت إلى الأسلوب الفلسفي الإغريقي. لذا يمكن التأكيد على أنه ما دام قد ظهر التمايز والتأثير والهيمنة في المجتمعات القديمة، فإن الفكر كان لا بد له من أن يعالج هذا الأمر الإجتماعي والسياسي لتأمين الأمن والإستقرار في المجتمع لصالح المتميزين والمهيمنين وفقاً للتصور العام للغايات في المجتمع وطرق تحقيق هذه الغايات. لذلك كانت الأسطورة هي مجال هذه الإجابة بما تضمنته من مفاهيم عن الآلهة والبشر وعن المجتمع والسلطة والفرد ومختلف العلاقات السائدة في المجتمع. فاختلاف أساليب الإجابة عن الأمر السياسي بين أساليب الأسطورة وأساليب الفلسفة الممنهجة، لا يلغي أو ينفي عن الأسطورة التفكير السياسي إنما يبين اختلاف الطريقة التي تمت بها دراسة العقل الإنساني لها، أو اختلاف البناء الذهني في فهم وتكوين وطبيعة "الأمر" السياسي.

وتعتبر الأسطورة في العصور الحديثة والمعاصرة، رغم ما داخلها من تطور وتغير، أمراً سائداً، لا بل حتى لا بد منه. فالأسطورة لا تزال تتضمن بأشكال مختلفة متغيرة، الكثير من المعتقدات والمفاهيم. فالزعيم البطل القومي والدولة والسلطة والديمقراطية

والسعادة والمساواة، كلها مفاهيم أسطورية بمعان مختلفة. وقد أكد "مكييفر" أن الأوامر الإجتماعية والبناء الإجتماعي، بل أن الكينونة الإجتماعية بحد ذاتها، لا بد لها من أن تستند إلى الأسطورة. والتغييرات الحادثة في بنية المجتمع تستوحى من تغييرات أسطورية وتوحي بمثلها. فالمجتمع يتنفس الأسطورة كما يتنفس الهواء(١). فإذا كانت الأساطير مرفوضة عند الكثير من المفكرين في القرن العشرين، فهذا لا يعني على الإطلاق أنها لم تعد تؤثر في الإنسان والمجتمع. كما لايعنـي ذلك أن بالإمكان نفي فضلها على تكوين بدايات المعرفة العلمية المتطورة التي أوصلت الإنسان إلى القمر. ويقول "أرنست كاسيرر" مؤكداً على استمرار دور الأساطير في المرحلة المعاصرة: "وهناك أساطير عن الموت تروى في سائر البقاع، في أوطى صورَ من صور الحضارة الإنسانية وأسماها"(٢). ويقول في مكان آخر: "ومع هذا، فلقد سبقت الأسطورة الفلسفة بأمد طويل في القيام بدور المعلم والمربي الأول للبشر"(٣).

ومع الفلاسفة الرومانسيين في عصر التنوير، لم تعد الأسطورة مجرد موضوع يثير الإهتمام بل أصبحت موضوعاً جديراً بالتقدير والتبجيل لأنها دعامة الحضارة الإنسانية، إذ منها نبع الفن والتاريخ والشعر. وأصبحت عند "شلنغ" الطرف المقابل للفكر الفلسفي أو تمثل بمعنى أصح الفلسفة في أكمل صورها"(٤).

فالفكر السياسي الفلسفي الممنهج لا يلغي الفكر السياسي الأسطوري القديم كما مرّ بيانه، بل يمثل تطوراً نوعياً في عملية معالجة الأمر السياسي أو الظاهرة السياسية. كما أن الفكر السياسي الحديث والمعاصر لم يستطع على الإطلاق إلغاء وجود الكثير من الأساطير التي لا تزال تؤثر في الفكر والتفكير السياسي.

---

(١) روبرت مكيفر: تكوين الدولة- تعريب حسن صعب- دار العلم للملايين- بيروت ١٩٦٦- ص: ٩.

(٢) أ.كاسيرر: الدولة والأسطورة- مرجع سابق - ص: ٧٣ .

(٣) المرجع السابق- ص: ٧٤ .

(٤) نفس المرجع السابق- ص: ٢٤٤-٢٤٥.

ب- الأسطورة وحركيّة الظاهرة السياسية

لا يمكن النظر بجدية وعلمية، إلى البنية الإجتماعية التاريخية لأي مجتمع من المجتمعات في وقت أو مرحلة معينة، دون مراقبتها عبر مراحلها المختلفة التي تبين حركيتها التاريخية التي بها تتغير وتتطور إلى صيروراتها الجديدة المتبدلة على الدوام. ومهما قيل وما يقال عن المجتمعات البسيطة الراكدة أو الجامدة، فإنه لا بد من أن يكون فيها شيء من التغير والتطور التاريخي النسبي مهما كان ضئيلاً. وحين يقال عن مجتمع ما بأنه مغلق وجامد أو راكد أو بسيط، إنما يجري وصفه على هذا النحو من خلال نظرة بعض المفكرين لعملية جموده النسبي وانغلاقه على امتداد الزمن بالمقارنة مع مجتمعات أخرى نامية ومتطورة. ووصف بعض المجتمعات بالجمود يعني أنها لم تتطور باتجاه ظهور الدولة كما حدث في المجتمعات المتقدمة المعروفة في التاريخ.

ومن هنا، وجُب، عند دراسة الظاهرة الإجتماعية والسياسية في مجتمع ما، البحث في مختلف المتغيرات داخل المجتمع على امتداد تاريخه، أياً كان هذا المجتمع، لاستخراج مختلف عناصر هذه الظاهرة. أي أنه يتوجب دراسة العناصر المختلفة المتحركة والمتغيرة للأمر "الإجتماعي" و"الإقتصادي" و"السياسي" للوصول إلى فهم العملية المعقدة للبنية المجتمعية وللعلاقات المختلفة في المجتمع السياسي، سواء أكانت هذه الدراسة في المجتمعات البسيطة القديمة أو المعاصرة في بعض مناطق العالم، أم في المجتمع السياسي المعقّد النامي والمتطوّر كما في الدولة الحديثة. فالأمر السياسي متحرك متغير على الدوام إلى صيرورة جديدة، مع تغير الظروف التي تمر بها المجتمعات المختلفة.

والظاهرة السياسية بعناصرها المختلفة كمحلّ لدراسة الباحث السياسي تتعلق أساساً بفهم ألمجال "السياسي" الذي لا يمكن فصله بشكل مجرد وجامد عن المجال "الإجتماعي" و"الإقتصادي". لأن هناك علاقة جدلية متينة من التأثر والتأثير المتبادل بين العناصر المختلفة وبخاصة لأنه كثيراً ما يختفي "العنصر السياسي" وراء "العنصر الإجتماعي" أو"العنصر الإقتصادي". لذا يظهر، كما سبق الإشارة إليه، أن هناك صعوبة كبيرة في الفصل والتمييز في كثير من الأحيان بين ما هو "سياسي" وبين ما هو "اجتماعي" أو ما هو "اقتصادي" وخاصة حينما تضيق شقة التمايز بين هذه العناصر المختلفة. ولعل الصعوبة

الكبرى في هذا المجال تكمن في عدم توافر المعلومات الكافية لدراسة المجتمعات البسيطة أو القديمة. لذلك ظهرت النظريات والمدارس المختلفة التي تحاول شرح تصوراتها عن تلك المجتمعات وتضع الإفتراضات المختلفة لنشأتها وتطور وحركية مختلف العناصر الإجتماعية والإقتصادية والسياسية فيها. ومن هنا أيضاً ظهرت المحاولات المختلفة للفكر السياسي للبحث في فهم الظاهرة السياسية في مختلف التشكيلات الإجتماعية السياسية البسيطة والمعقدة، القديم منها أو الحديث على حدٍ سواء.

ومن هنا كانت محاولات المفكرين السياسيين جادة وصعبة في عملهم من أجل استخراج الفكر السياسي من الأسطورة، باعتبارها تقدم وجهة نظر الجماعة، أياً تكن هذه الجماعة، في فهمها للكون والطبيعة والمجتمع والإنسان، كما تقدم في الوقت نفسه وجهة نظر أفرادها في فهمهم للقيم الخلقية ولمعايير السلوك التي تحكم نشاطات الأفراد، الأمر الذي يجعل الناس يملكون المقاييس المشتركة والمتبادلة للمعايير والمعاني والقيم التي من خلالها يستطيعون التفاهم فيما بينهم في عملهم المشترك المتبادل والهادف إلى تأمين مصالحهم وأمن واستقرار مجتمعهم.

وهكذا كانت متابعة دراسة نمو وتطور الأساطير المختلفة تدل على تغير وتبدل مختلف العناصر المؤدية إلى فهم الأمر السياسي أو الظاهرة السياسية في أي مجتمع من المجتمعات، باعتبار أن أي تغير في العناصر الفكرية المكونة للأسطورة، إنما تدل على التبدل الحاصل في فهم المجتمع للأمر السياسي أو للأمر الإجتماعي أو للأمر الإقتصادي، كما تدل على تغير فهمه لمختلف القيم والمعاني والمعايير المتحكمة في تنظيم العلاقات الإنسانية.

الفصل الثاني

الفكر السياسي الأسطوري في بلاد ما بين النهرين

يظهر بوضوح بأن جدية وموضوعية البحث في دراسة الفكر السياسي الذي يظهر في أي مجتمع كان أو لأي مفكر من المفكرين، يتطلب في البداية، دراية بالمحيط والظروف المتحكمة بالمجتمع والمفكر. لأن عزل الفكر عن الزمان والمكان لا يؤمن الفهم الصحيح والكامل لأبعاد هذا الفكر وأسبابه وغاياته، وبالتالي لمعرفة إبداعاته. فالفكر أياً كان، يتأثر بمجموعة عوامل، أهمها الظروف الموضوعية المتعلقة بالزمان والمكان، ومنها أنماط التفكير وعاداته ومستويات الإدراكات المعرفية، إلى جانب الظروف الخاصة الذاتية بالمفكر. وما ينطبق على الإنسان كفكر وتفكير، ينطبق أيضاً على المجتمع. فالفكر في مجتمع ما، هو الفكر المتأثر بالظروف الموضوعية إلى جانب الظروف الخاصة للمجتمع. لذلك كان يتوجب على الراغب في فهم النتاج الفكري الأسطوري لبلاد ما بين النهرين، الإطلاع ولو قليلاً على تطورها التاريخي وعلى البنية الإقتصادية والإجتماعية والسياسية لهذه المنطقة الحضارية الأولى، للوصول إلى فهم إبداعها الحضاري الفكري الذي تمثّل بالأساطير الرائعة التي أوجدها منذ عدة آلاف من السنين.

لم يتبيّن لعلماء الآثار والمؤرخين أهمية حضارة بلاد ما بين النهرين، إلا حين استطاع العلماء في منتصف القرن التاسع عشر، حلّ رموز الكتابة المسمارية التي كتبت بها اللغة السومرية والأكدية(١). وحولوا بالتالي تلك الكتابات إلى آثار حية تدل على عظمة بلاد مابين النهرين في نموها وتطورها الحضاري. وهذه المعرفة للغات العراقية القديمة، أدت إلى تكثيف البحث عن الآثار القديمة وخاصة الكتابية منها للوصول إلى اكتشاف ومعرفة كل ما يمكن التوصل إلى معرفته في كل ما يتعلق بجوانب الحياة في تلك المراحل. لذلك

---

(١) راجع حول موضوع كيفية حل رموز الكتابة المسمارية واللغة السومرية والأكدية، بحث د.بهيجة خليل اسماعيل (مديرة المتحف العراقي- بغداد) الفصل السابع تحت عنوان "الكتابة" من كتاب: حضارة العراق- تأليف نخبة من الباحثين العراقيين- دار الحرية للطباعة- بغداد ١٩٨٥- ص: ٢٢١-٢٧١. وكذلك راجع كتاب جورج كونتينو: الحياة اليومية في بلاد بابل وآشور- ترجمة سليم طه التكريتي وبرهان عبد التكريتي- وزارة الثقافة والإعلام- الطبعة الثانية- بغداد ١٩٨٦- ص: ٣١٤-٣١٧.

لا ينفك عمل علماء الآثار مستمراً في البحث في مختلف مناطق العراق والمناطق السورية الشمالية والشمالية الشرقية المحاذية للعراق الحالي، باعتبار أن هذه المنطقة من سوريا كانت تمثل امتداداً جغرافياً وحضارياً لبلاد ما بين النهرين أو للعراق القديم.

وقد تعمق الكثير من المؤرخين، نتيجة ظهور المكتشفات الكتابية الأثرية، في دراسة مجتمعات بلاد ما بين النهرين، مثل "ص.ن. كريمر" و "ج. كونتينو" و "ج.فريزر" وغيرهم. وقد أكد هؤلاء بأن بدايات التطور الحضاري كانت في بلاد ما بين النهرين*. ونتيجة لأبحاثهم المتعددة والمتعمقة في دراسة الأساطير والكتابات المكتشفة، استطاعوا أن يضعوا تصورات، منطقية جداً ولكن يعوزها اليقين عن بنية المجتمعات العراقية القديمة وطبيعتها. وكما ذكر سابقاً فإن النصف الثاني من القرن التاسع عشر كان قد عرف بداية دراسات وأبحاث مستفيضة للمجتمعات القديمة مثل أبحاث "مورغان" و"ماركس" و"أنجلز". إلا أن المكتشفات الأثرية في القرن العشرين، ساعدت أكثر فأكثر على إضفاء الطابع اليقيني على فهم تلك المجتمعات القديمة.

ويؤكد الكثيرون من المؤرخين، أن بداية أولى الحضارات الفاعلة التي نشأت في بلاد ما بين النهرين، كانت الحضارة السومرية في بداية الألف الثالث قبل الميلاد. إلا أن بعض المؤرخين المعاصرين، يؤكدون من خلال اكتشافات الآثار المتلاحقة، في كثير من المناطق، أن الجماعات النازحة من شبه الجزيرة العربية المستوطنة مختلف مناطق العراق، كانت السباقة في خلق البدايات للأصول الحضارية الأولى. وبالتالي يقترح هؤلاء المؤرخون، وصف الحضارة الفاعلة في بلاد مابين النهرين في تلك المرحلة، بالحضارة السامية-السومرية، باعتبارها ناتجة عن التفاعل ما بين الساميين القاطنين الأصليين والجماعات السومرية الوافدة لاحقاً(١). ومن خلال هذا التفاعل والتطور الحضاري،

(*) بلاد ما بين النهرين هي المنطقة الواقعة في العراق بين نهري دجلة والفرات حتى مصبهما في الخليج العربي. وهي منطقة زراعية هامة تغلب على جوانبها، الطبيعة الصحراوية الخالية من الجبال والهضاب ما عدا المناطق الشمالية منها وخاصة على المجرى الشمالي لنهر دجلة.

(١) راجع تفاصيل هذه المقولة في كتاب: د.أحمد سوسة- حضارة وادي الرافدين بين الساميين والسومريين- وزارة الثقافة- دار الرشيد للنشر- بغداد ١٩٨٠.

استطاع سكان بلاد ما بين النهرين، أن يضعوا نظاماً للكتابة، تطوّر فيما بعد ليكون أساس الكتابة المسمارية وهي أول لغة مكتوبة استطاع الإنسان التعرف إليها، إلى جانب الكتابة الهيروغليفية المصرية القديمة. وفي هذه المرحلة بدأت ظاهرة نشوء "المدينة-الدولة" التي أصبحت مركزاً اقتصادياً ودينياً وسياسياً يضم قرى ومناطق زراعية متعددة. وانتشرت في بلاد الرافدين منذ بدايات الألف الثالث قبل الميلاد "دول-مدينة" عديدة مستقلة عن بعضها البعض، لكل منها آلهتها الخاصة. وعرفت هذه المدن مراحل من السلم المزدهر، كما عرفت، في مراحل أخرى، حروباً فيما بينها دون أن تعرف الوحدة السياسية إلا في مراحل معلومة من التاريخ القديم، مع ظهور بعض القادة الملوك الكبار أمثال "لوكالزاكيزي" في القرن الرابع والعشرين قبل الميلاد (حكم ما بين ٢٤٠٠- ٢٣٧١ق.م.) و"سرجون" الأكادي (حكم ما بين ٢٣٧١-٢٣١٦ ق.م.) الذي أسس أول امبراطورية في التاريخ (مع الإشارة إلى الرأي القائل بأن أول امبراطورية هي التي أسسها "لوكالزاكيزي")* و"حمورابي" في الدولة البابلية في القرن الثامن عشر ق.م. (حكم ما بين ١٧٩٢-١٧٥٠ ق.م.). واستمر الدور التجاري والثقافي والسياسي للدولة البابلية الحديثة (٦٢٦-٥٣٩ق.م.)، كبيراً حتى المرحلة الهللينية بالرغم من الكوارث والصعاب التي عرفتها.

المبحث الأول

تكوين المجتمع العراقي القديم

لم يتفق المؤرخون على تحديد الأصول الأولى التي اشتقت منها كلمة العراق، كما لم يتفقوا على معناها، خاصة وأنه لم يطلق على العراق تسمية معيّنة في التاريخ القديم. لأن العراق كدولة، لم تعرف حدوداً سياسية محددة إلا بعد الحرب العالمية الأولى. وقد أطلقت تسميات مختلفة في التاريخ القديم، على المناطق العديدة في العراق، مثل بلاد "سومر" في الجنوب وبلاد "أكد" في الوسط. كما ظهرت تعابير مثل بلاد "بابل" وبلاد "أشور". وظهر

(*) يقتضي التنبيه أنه يتبيّن أثناء المقارنة بين المراجع التاريخية المختلفة حول مرحلة حكم "لوكالزاكيزي"، وجود فوارق بسنوات قليلة مختلفة في تحديد فترة حكمه.

عند الكتاب الإغريق والرومان، تعبير بلاد ما بين النهرين أو "ميزوبوتاميا" (La Mésopotamie) في الفترة ما بين القرن الرابع والقرن الثاني قبل الميلاد. وكان هذا التعبير أو المصطلح يطلق في البداية على المنطقة الواقعة بين دجلة والفرات، شمال بغداد الحالية. وعندما شاع هذا الإستعمال عند الكتاب الأوروبيين، امتد ليشمل أكثر مناطق العراق الحالي. ولا يزال المؤرخون والباحثون يستعملون تعبير بلاد ما بين النهرين عند الكلام عن تاريخ العراق القديم.

وشاعت تسمية العراق العربية بين القرنين الخامس والسادس الميلادي، لتدل على المناطق الوسطى والجنوبية من العراق الحالي، إلى جانب التسمية الأخرى الشهيرة وهي "السواد" التي وُصفت بها المناطق الزراعية السهلية لشدة خضار مزروعاتها. وأطلق العرب تسمية الجزيرة على المناطق الشمالية. ثم أخذ مدلول كلمة العراق يتسع حتى بات يشمل كل العراق الحالي مع إنشاء الدولة العراقية الحديثة سنة ١٩٢٠.

أ- الزراعة المروية وظهور المجتمعات المدينية

تظهر الدراسات الجغرافية بأن مختلف مناطق العراق عرفت الآثار العائدة للعصور الجليدية الأربعة التي انتهى آخرها منذ حوالى ستة عشر ألف سنة (١٦٠٠٠). وقد أثرت هذه العصور الجليدية على مختلف عوامل المناخ في العراق القديم. إذ كما هو معروف، فإن تقدم كل عصر جليدي في مناطق نصف الكرة الشمالي باتجاه الجنوب حتى تقريباً حدود خط العرض٤٥ درجة شمالاً، كان يقابله في جنوب هذه المناطق، عصر من الأمطار الغزيرة التي كانت تجعل من المناطق الصحراوية، مثل الصحراء الإفريقية وشبه الجزيرة العربية، مناطق خضراء تتكاثر فيها الغابات والنباتات الطبيعية المختلفة، وتجري في ودیانها العديدة الأنهار والجداول التي لا تزال آثارها بادية حتى الآن. وكان كل انحسار جليدي من العصور الأربعة باتجاه الشمال، يقابله في المنطقة الجنوبية، مرحلة جفاف تتضاءل فيها الأمطار، كلما ابتعدت باتجاه الجنوب، وهي الحال التي تعانيها المنطقة الآن منذ انحسار العصر الجليدي الرابع والأخير. وهي أيضاً، الحال التي أدت إلى الهجرات المتلاحقة من شبه الجزيرة العربية منذ الألف التاسع قبل الميلاد باتجاه الشمال نحو سوريا وبلاد ما بين النهرين، سواء أكان ذلك عن طريق شواطىء الخليج العربي، أم

عن طريق بادية الشام. وعرفت مختلف مناطق العراق في هذه العصور، تغيرات كبيرة في طبيعتها الجبلية والسهلية تختلف عما هو عليه حالياً، خاصة في تشكل السهل الرسوبي من ترسبات نهريْ دجلة والفرات*.

١- الزراعة الديمية (البعلية)

تدل الآثار القديمة المكتشفة في كهوف عديدة في المناطق الشمالية الجبلية من العراق، على وجود مخلفات إنسان العصر الحجري والـ"نياندرتال" والإنسان العاقل. وبيّنت دراسات هذه المخلفات، أن إنسان تلك المراحل عاش "على صيد الحيوانات البرية كالغزلان والوعول والخيول والخنازير والثيران والخراف والماعز، وعلى صيد الأسماك والطيور والتقاط وجمع ثمار وبذور النباتات الطبيعية"(١). وكان سكان هذه المناطق يحصدون القمح والشعير والشوفان والنباتات الأخرى التي كانت تنمو نمواً طبيعياً، بمناجل من حجر الصوان.

ولما كانت الظروف الطبيعية من مناخ ومطر دائم، ملائمة للزراعة في سفوح جبال العراق الغربية، فقد تمكن الإنسان العراقي القديم، منذ أكثر من عشرة آلاف سنة، من اكتشاف القدرة على الإستنبات، وهو الإستنبات القائم بصورة رئيسية على المطر، أي على الزراعة الديمية (البعلية)، كما هو حاصل في الوقت الحاضر في كثير من المناطق الجبلية

(*) تقع المنابع الأساسية لنهر دجلة في مرتفعات تركيا الجنوبية الشرقية. ويبلغ طوله ١٧١٨كلم، يجري منها في الأراضي العراقية ١٤١٨ كلم. كما أن منابع نهر الفرات تقع أيضاً في تركيا في جبال شرق الأناضول. ويعبر الفرات من تركيا إلى سوريا فالعراق. ويبلغ طول النهر ٢٣٢٠ كلم، وهو يسير داخل الأراضي العراقية على امتداد ١٢٠٠ كلم. ويقترب الفرات من مجرى دجلة شمال بغداد، لتصبح المسافة بينهما ٣٤ كلم فقط، ثم يبتعد مجرى النهرين عن بعضيهما ليصب نهر الفرات في دجلة على مسافة ١٠كلم شمال مدينة البصرة و٥٠ كلم جنوب القرنة. وتجدر الإشارة إلى أنه منذ مئة عام، كان النهرين يلتقيان عند القرنة تماماً، مما يعني أنه خلال المئة عام المنصرمة تغيّر مجرى نهر الفرات إلى الجنوب مسافة خمسين كلم. وعند التقاء النهرين وتكوينهما لمجرى واحد، تبدأ تسمية "شط العرب".

(١) كتاب "حضارة العراق": تأليف نخبة من الباحثين العراقيين- الجزء الأول "العصور القديمة"- مرجع سابق- مقدمة للدكتور نزار الحديثي- ص: ٢١.

في العراق وفي مناطق أخرى مـن الشرق الأدنـى. إذ لا ينفـع أسلوب الـري مـع طبيعـة الأرض المتدرجة الجبلية، لصعوبة استخدامه ولعدم معرفته أساساً في تلك المرحلة. لذا لـم يعرف الإنسان العراقي القديم في الشمال إلا أسلوب الإعتماد علـى مياه الأمطـار. لذلـك يجري التأكيد على أن أولى محاولات الزراعة كانت تقوم على الزراعة المطرية. إذ يؤكـد المؤرخون بعد التحقق من دراسة مختلف التنقيبات الأثرية، أن مـن أوائل عمليـات تدجين النبات ومحاولة استنباته، كانت في المناطق الجبلية في شمال العراق وفي نفس الوقت فـي مناطق أخرى من الشرق الأدنى(١). وقد كشفت هـذه التنقيبـات عن وجـود مواقـع عديـدة جرت فيها المحاولات الأولى للزراعة حتى الوصول فيما بعد إلى تحوّل هـذه المواقـع إلـى ممارسة الزراعة الحقيقية. ونشأت بالتالي القرى الزراعية البسيطة الأولـى التـي اشـتهرت من بينها قرية "جرمو" بحدود سبعة آلاف سنة قبل الميلاد، والتي تعتبر مـع قريـة "أريحـا" في فلسطين، أقدم القرى المكتشفة في التاريخ(٢).

وتكوّنت بهذا الشكل، في مطلع الألف التاسع قبـل الميلاد، بدايـة مرحلـة تطوريـة فـي حياة الإنسان، حيث ابتدأت مرحلة الزراعة التجريبية الأولى القائمة على المطر في مناطق شمال العراق، المتزامنة مع مناطق أخرى من الشرق الأدنى. وهي البداية لمرحلة تكوينيـة جديدة من نمو وتطور الزراعة وتدجين الحيوان، وهي التي أوصلت إلـى قيـام المسـتقرات الزراعية الأولى التي أمّنت نسبياً للإنسان الغذاء النباتي والحيواني.

إذن كان فن الإستنبات الأول يعتمد على الزراعة القائمة على ما تجود به الطبيعـة مـن أمطار. ولما كانت الأمطار في مناطق جنوب خط العرض ٤٥ درجة شمالاً، تقل تدريجيـاً

---

(١) يؤكد بعض علماء التاريخ، أن الزراعة نشأت في شبه الجزيـرة العربيـة، ومنهـا انتقلـت إلـى سـوريا والعراق مع القبائل التي اضطرت إلى النزوح بسبب اشتداد الجفاف في الألف التاسع قبل الميلاد. (راجـع كتاب: د.أحمد سوسة- حضارة وادي الرافدين بين الساميين والسومريين- مرجع سابق- ص:١٠-١٢).

(٢) اكتشفت خرائب "جرمو" وبدأ التنقيب عن آثارها بعد الحرب العالمية الثانية. وهي تقع على بعد ٣٥ كلم. شرق مدينة كركوك في شمال العراق. وتبلغ مساحتها حوالى ١٤٠٠م٢. وقُدِّر عدد سكانها بحدود ١٥٠ شخصاً.

كلما ابتعد الزمن عن بدء مرحلة الإنحسار الجليدي الأخير، وازداد الإبتعاد جنوباً، عمل هبوب الرياح الجافة الشمالية والشمالية الشرقية، على سيطرة الجفاف والتصحر في بعض المناطق، كما هو حاصل الآن في صحراء شمال إفريقية وشبه الجزيرة العربية.

وبهذا الشكل، أخذت الأمطار الغزيرة تقل في المناطق الجبلية في شمال العراق وتختلف غزارتها أو كفايتها بين عام وآخر، مما جعل السكان يعملون على تخزين الغذاء تحسباً للسنين التي يشح فيها المطر. ولما أمّنت الزراعة، ولو في مرحلتها البدائية الأولى، نوعاً من الإستقرار النسبي للإنسان، مما أنتج تزايداً في عدد الأفراد، فإن المستقرات الزراعية المطرية، لم تعد تكفي حاجة أعداد الأفراد المتزايدة في المستقرات. لذا كان يجري دائماً مع مرور الزمن، توالد المستقرات الزراعية في المناطق الجبلية المختلفة.

٢- الزراعة المروية وتشاؤم الإنسان العراقي القديم

تبدلت الأوضاع مع تغيّر الظروف المناخية وتضاؤل الأمطار بشكل أدى إلى صعوبة وتعذّر الزراعة الديمية وعدم كفايتها في كثير من المناطق الجبلية، الأمر الذي دفع الكثير من الجماعات التي عرفت الزراعة المطرية، إلى النزوح منذ الألف الخامس ق.م. نحو المناطق التي تكثر فيها المياه. إذ أنه مع تزايد الخبرة في العمل الزراعي، عمد الكثير من الجماعات الفائضة في الشمال، إلى التوجه من أجل الإستيطان في سهول وديان الأنهر الموجودة في الشمال، ثم في مرحلة لاحقة نحو الجنوب باتجاه السهل الرسوبي الكبير المكوّن من رواسب نهريْ دجلة والفرات. خاصة وأن هذه المنطقة الرسوبية كانت تغري بما تجوده طبيعتها من أغذية نباتية وحيوانية وما تحويه مياه أنهرها من أسماك وفيرة.

إلا أن طبيعة وطرق الزراعة في مناطق السهول النهرية وخاصة الفيضية، تختلف تماماً عما هي عليه الزراعة الديمية القائمة على الأمطار. والبيئة الطبيعية للسهل الرسوبي الفيضي العراقي تتميز بمستنقعاتها وأهوارها الوحشية وبالبوادي والصحاري الجرداء التي تحيط بالسهل*. وهو السهل المتميز بالنهرين الكبيرين اللذين ينقلان معهما الغرين الخشن

(*) وهو السهل الرسوبي الضخم الذي يبلغ طوله ٦٥٠ كلم. وعرضه ٢٥٠ كلم. ومساحته حوالى ١٤٠،٠٠٠ كلم٢.

الذي يترسب في قاعيهمـا، ممـا يؤدي إلـى ارتفـاع منسوب النهريـن عن مستوى السـهل الرسوبي. الأمر الذي يضاعف في زيادة خطر فيضانهما، وهذا ما يتطلب بالتـالي العمل المضني الدائم لتعميق المجرى وإقامة العوازل على ضفافهمـا. كمـا يؤدي الطمـي الخشـن إلى سد القنوات والترع والسواقي، مما يستوجب العمل الدائم لتنظيفهـا وتوسـيعها. إضافـة إلى أن الرواسب كانت تؤدي إلى نتائج خطيرة وهي تبديـل النهرين لمجريهمـا فـي بعـض الأحيان، مما كان يستدعي هجرة النـاس للمـدن والقرى والإنتقـال إلـى ضفـاف المجـاري الجديدة.

وكانت الطبيعة التكوينية للنهرين هي المسؤولة عن الفيضانـات الكبيرة التـي كثيراً مـا دمّرت المدن والقـرى وجعلت الإنسـان العراقـي القديم يخشـى فيضانيهمـا المدمريـن لكـل أشكال الحياة، وطبعته بطابع التشاؤم والخوف الدائمين. وهي السبب الذي عمل على خلـق المجتمعات العراقية القديمة لأسطورة الفيضان. وهـو مـا لـم يكـن ليحصـل فـي بـلاد وادي النيل، لأن الطبيعة المختلفة لنهر النيل بوداعته وفيضانه المقدّر والمحسوب وغير المدمّر، جبلت الإنسان المصري على التفاؤل ولم تؤدّ بالتالي إلـى ظهـور أي فكـرة أسطورية عن عملية فيضان مياه مدمرة، كما حصل في العراق القديم.

فالإنسان العراقي القديم وجد نفسه دائماً أمـام مخـاطر الطبيعـة الغاضبـة مـن فيضانـات وعواصف جنوبية مدمّرة، مما أوحى إليه بضرورة العمل المنظّـم المضنـي لـدرء مخـاطر الطبيعة لتأمين الحصول على الحاجات المختلفة. إلى جانب ذلك، فإن هذه الطبيعة الغـادرة كانت تشكل مصدر قلق دائم عند الإنسان العراقي القديم، مما أوصله إلى حالة من التشـاؤم المجبولة بالعنف والقسوة. ووجد أثناء هذه الحالة من الخوف والقلـق الدائميـن مـن غضـب الطبيعة، وأمام العمل المستمر لدرء أخطارها، بأن عليه الإنتظـار والإعتمـاد علـى عطـف الآلهة التي كثيراً ما تغضب فتجلب الدمار والخراب.

ب- المجتمع المديني والتطور الحضاري

كان العمل الزراعي في السهل الرسوبي العراقي، يتطلب العمل المضني المستمر لجعل الأرض صالحة للزراعة، وتأمين ريّها على عكس ما يحـدث فـي الزراعـة الديميـة القائمـة علـى مـا يجـود بـه المنـاخ من مطر دون أي تدخل لـلإرادة والعمل البشـري. فالزراعـة المروية تقوم بالكامل على الجهد والإرادة والصبر البشري لتأمين كـل الوسائـل والطرق

المؤدية لاستصلاح الأراضي وريها من أجل الحصول على خيرات الزراعة.

وإذا كانت أولى المستقرات والقرى الزراعية البدائية والبسيطة قد نشأت في شمال العراق، إلا أن الظروف الطبيعية العديدة المختلفة لم تسمح بنمو واستمرار هذه القرى(١). ويمكن التأكيد على أن نمو وتطور المستقرات والقرى الزراعية، قد حصل في جنوب العراق بعد ذلك في حدود الألف الخامس قبل الميلاد، وذلك عندما تطورت معرفة الشروط المختلفة للزراعة المروية، وعندما فهم الإنسان العراقي القديم شروط الظروف الطبيعة التي يعيش فيها، استخدمها بأفضل الأشكال المتاحة. وكان لإدراكه اختلاف ارتفاع منسوب مياه نهر الفرات عن منسوب نهر دجلة في الشمال من بغداد الحالية، وارتفاع منسوب نهر دجلة عن منسوب نهر الفرات في الجنوب، آثاره الكبيرة على مجمل ظروف نمو وتطور الزراعة في العراق القديم. إذ من خلال هذا الإدراك، عمد الإنسان العراقي القديم إلى شق القنوات الضخمة، التي يمكن تتبع آثارها حتى الآن، بين النهرين لري الأراضي الشاسعة. كما أقام السدود على أفواه المنخفضات الطبيعية القريبة من المجاري وحفر الخزانات الضخمة لخزن المياه للإستفادة منها في أوقات شح المياه. لأن فيضان نهري دجلة والفرات لا يتلاءمان مع أوقات ري المزروعات. فموسم الفيضان في العراق وخاصة فيضان دجلة متأخر بالنسبة للزراعة الشتوية، وهذا الفيضان هو الذي كان يسبب خراب المحاصيل الزراعية والمستقرات السكنية، في حين يشح النهران في موسم الزراعة الصيفية. لذلك كان الأمر يتطلب المجهود البشري الكبير لدرء خطر الفيضان من جهة وتأمين المياه للزراعة من جهة أخرى.

كان للجهود المضنية للإنسان العراقي القديم في تطويع العناصر الطبيعية المختلفة، الدور البارز والحاسم في نمو وتطور المجتمعات العراقية القديمة ووضعها على طريق صنع الحضارة البشرية الأولى أو على الأقل، كما عند البعض، صنع الحضارة المتزامنة

---

(١) إن الأستاذ "روبرت بريدوود" من المعهد الشرقي التابع لجامعة "شيكاغو" ورئيس هيئة التنقيب عن آثار قرية "جرمو" في الفترة مابين ١٩٤٨-١٩٥٥، يقدر استمرار القرية بطبقاتها الست عشرة المكتشفة، بحوالي الأربعة قرون. من كتاب حضارة العراق- الجزء الأول- مرجع سابق- الفصل الرابع تحت عنوان "الثورة الزراعية والقرى الأولى"، إعداد د.تقي الدباغ- ص: ١٢٤.

مع الحضارة المصرية. فالفعل الإنساني الجبار النابع من التحدي للظروف الطبيعية والمناخية القاسية جعل الإنسان العراقي يعمل ويفكر في استخدام كل ما يمكن أن يستنبطه العقل الإنساني من معارف مكتسبة من المحيط الذي يعيشه، ليضعه في خدمة تحقيق غايات التحدي وهي السيطرة على عوامل الطبيعة القاسية للوصول إلى التغيير نحو الأفضل. وهذا التحدي هو الذي مكّن الإنسان والمجتمعات في العراق القديم كما في الأماكن الأخرى من التبدل والتغيّر والتطور باتجاه الإستخدام الأفضل للطبيعة لتأمين مختلف الحاجات البشرية المتزايدة على الدوام.

شكّل ظهور القرى الكبيرة الأولى ثم المدن، الدلالة الهامة التي تبيّن مقدرة الإنسان الجبارة في تفوقه على الكثير من الظواهر الطبيعية. وهي المقدرة التي لا تتجلى إلا عند ظهور عناصر التحدي التي تعمل على إثارة القدرات العقلية المختلفة للتفكير الهادف إلى تأمين كافة الوسائل لاستغلال كل ما في الطبيعة لتحقيق غايات الإنسان. وذلك لا يتم إلا من خلال فهم الإنسان للطبيعة وإدراكه لمقدرته كإنسان وكمجتمع، في تحويل عناصر الوجود الطبيعي لتكون في خدمته، بدل أن تكون جالبة للخراب والدمار. فالفلاحون البدائيون في المراحل السابقة لإنشاء القرى الكبيرة في السهل، كانوا يزرعون المواسم بعد الفيضان ويتكيفون مع التغير الحاصل في الأرض ومجاري المياه بالرغم من تدمير الفيضانات المتكررة للمستقرات الزراعية القديمة. ولكن إقامة القرى الكبيرة الثابتة، كان يتطلب التأمين الكامل من غدر الفيضانات وهو ما لم يتأمن إلا حينما فهم الإنسان العراقي القديم ظروف الطبيعة التي يعيشها وأدرك مقدرته على تجفيف الأرض وإقامة السدود وشق القنوات والمجاري المختلفة لتأمين إيصال المياه إلى الأرض المزروعة ولو بعيداً عن مجاري النهر الذي قد يغضب ويجلب معه الدمار.

وقد تطلّب الإستقرار الدائم في بيوت ثابتة مبنية من الطوب واللبن، عملاً جاداً وطويلاً قياساً إلى ما يتطلّبه بناء الخيام أو الأكواخ المكونة من الأعشاب الجافة السريعة الخراب، والتي يمكن بناؤها بشكل سريع مثلما تنهار بشكل أسرع. ولكن تغيّر مكان الإقامة وتغيير السكن السهل البناء، يمكن أيضاً أن يكون سريعاً بموجب تحكم تغير ظروف الأرض وتغير مجاري النهر. لذلك لم يتم بناء القرى الكبيرة الثابتة والدائمة، إلا بعدما اكتشف الإنسان العراقي القديم أسرار السكن المأمون المخاطر من خلال اكتشافه المقدرة على

تنظيف مجاري المياه وإقامة السدود واكتشافه القدرة على الزراعة المروية، وهي القائمة على تجفيف الأرض وريّها بواسطة الجهد الإنساني المتواصل بإيصال المياه اللازمة للأرض المزروعة. هذا الإكتشاف كان المسؤول الأول عن إظهار الإنسان العراقي لمقدرته في الإستفادة من الظروف الطبيعية ووضعها في خدمته ليكون له التقدم والتطور.

بدأت مرحلة هامة إثر هذا التحول الكبير في معرفة الظروف الطبيعية وإدراك قدرة الإنسان على التعايش الإيجابي مع الطبيعة، وذلك في فترة الألف الرابع قبل الميلاد، حيث ازداد أثناءها اتساع القرى في جنوب السهل، وكبرت مساحاتها ونمت وتطورت ليتحول بعضها إلى مدن زاهرة في الألف الثالث قبل الميلاد. ذلك أن الزراعة القائمة على الإكتفاء الذاتي للمستقرات، تحولت إلى مجتمعات تعرف التبادل بين المزارعين لفائض إنتاجهم مع المناطق الأخرى المجاورة. أي أنها كانت بداية مرحلة ظهرت فيها بوادر تقسيم العمل وتخصصه. ونتيجة نمو وتطور تلك المجتمعات وخاصة في المناطق الجنوبية، ظهرت المدن العديدة على الضفاف النهرية الجنوبية، اشتهرت منها مدن "لاغاش" و"أوروك" و"أور" و"أريدو". وشكلت هذه المدن السبّاقة بإيجاد التنظيم المتماسك للمجتمع، بداية التطور الحضاري، وقدمت هذه المجتمعات البشرية أقدم شكل من أشكال الكتابة المعروفة وهي المسمارية.

وهكذا نشأت أولى القرى الزراعية الكبيرة في جنوب العراق وتحولت مع الزمن وبفعل النمو والتطور وتداخل عناصر عديدة إلى مدن كبيرة. وأخذت ظاهرة نشوء القرى والمدن تنتشر باتجاه الشمال حتى عمّت أكثر المناطق الزراعية. وبهذا الشكل بدأت الحضارة في بلاد ما بين النهرين في جنوب البلاد ثم أخذت تنتشر تدريجياً باتجاه الشمال. وأخذت ظاهرة سيطرة مدينة معيّنة على مناطق واسعة بالتكوّن مع ظهور النزعة الإمبراطورية في القرن الرابع والعشرين قبل الميلاد مع "لوكالزاكيزي". ويلاحظ أنه في فترات ضعف الدولة المركزية،كانت تظهر دائماً النزعات الإنفصالية للمناطق والمدن، مما يزيد في ضعف الدولة. واتجهت تدريجياً ظاهرة سيطرة المدينة الواحدة، من سيطرة مدن في الجنوب إلى سيطرة مدن في الوسط ثم في الشمال. هذه الظاهرة بدأت مع سيطرة مدينة "أوروك" على مدينة "لاغاش" بقيادة "لوكالزاكيزي" ثم ظهور سيطرة مدينة "أكد" بزعامة "سرجون الأكادي" ثم سيطرة "بابل" فـ"أشور" و"نينوى"، لتعود السيطرة مجدداً إلى مدينة

"بابل" مع إنشاء الإمبراطورية البابلية الحديثة (٦١٢-٥٣٩ ق.م.) في المرحلة الكلدانية التي اشتهرت بملكها "نبوخذ نصّر الثاني" (٦٠٥-٥٦٢ ق.م.) ولينتهي استقلال بلاد ما بين النهرين بالسيطرة الفارسية في عهد "قورش" عام ٥٣٩ ق.م. وبعدها باستيلاء الإسكندر المقدوني على بابل والقضاء على الحكم الفارسي عام ٣٣١ ق.م.

ج- مراحل تاريخ العراق القديم

كان لموقع العراق الجغرافي، دوراً أساسياً بارزاً وهاماً في تكوينه الحضاري. فهو يقع بين خطيْ الطول ٣٨ و٤٨ درجة شرقاً تقريباً، وخطيْ العرض ٣٠ و٣٧،٥ درجة شمالاً على مقربة من الخطوط الجنوبية لامتداد مناطق العصور الجليدية التي ميزت جباله الشمالية بغزارة أمطاره وكثافة غاباته. ويُعتبر العراق من الأراضي الغنية بالمياه، لوجود نهري دجلة والفرات إلى جانب الأنهر الأخرى. وهو يقع في منطقة جغرافية مهمة تصل مناطق وسط وشرق آسيا بغربها، كما بشمال إفريقيا وشرق أوروبا ووسطها. وكان دائماً مركز لقاء لطرق القوافل التجارية التي تربط هذه المناطق المختلفة ببعضها، حتى قلّ دورها مع اكتشاف الطريق البحرية لرأس الرجاء الصالح في القرن السادس عشر.

كان لوقوع العراق بين المناطق الصحراوية في جنوبه وغربه وبين المناطق الجبلية في شماله وشرقه، آثاره الهامة على تكوين سكانه. إذ أن افتقار المناطق الصحراوية والجبلية للموارد الطبيعية الغذائية المهمة، جعل من أرض العراق الغنية بالموارد المائية والزراعية، محط أنظار وأطماع وهجرات وغزوات الجماعات الجبلية، كما الجماعات البدوية القادمة من شبه الجزيرة، على مدار التاريخ. وهذا ما جعل أرض العراق ملتقى الهجرات للجماعات المعروفة بالسامية القادمة من الصحراء مع الجماعات الهندو-أوروبية القادمة من الهضبة الإيرانية والوسط الآسيوي من الشرق والشمال، كما مع الجماعات القادمة من هضبة آسيا الصغرى التي تصل العراق بشرق ووسط أوروبا. وطبع الفتح العربي الإسلامي في القرن السابع الميلادي آثاره النهائية على التكوين السكاني العربي للعراق بجعل غالبية سكانه من العرب.

ومن مجمل دراسة تاريخ العراق القديم، يمكن استخلاص المراحل التاريخية المختلفة وهي:

أولاً- عصر العبيد

تدل الكثير من الآثار المكتشفة، أن بداية مرحلة النزوح من المناطق الجبلية الشمالية التي وصلت إلى المناطق الجنوبية من السهل الرسوبي كان في مرحلة الألف الخامس قبل الميلاد. كما تدل الآثار المكتشفة في السهل المستنقعي في أقصى جنوب بلاد ما بين النهرين عن ظهور أسبق لجماعات عُرفت بـ"العبيد"*. ويعتقد بعض المؤرخين بأنهم نزحوا من الهضاب الفارسية وشكلوا في العراق القديم، جماعة من المزارعين البسطاء الذين عملوا ربما، على تجفيف الأرض واستصلاحها. كما يعتقد مؤرخون آخرون، وذلك هو الأرجح، بأن "العبيد" هم جماعات نازحة من شبه الجزيرة العربية، استوطنت المناطق المختلفة من العراق القديم. ويقترح هؤلاء المؤرخون إطلاق تسمية "العبيد" على مرحلة تاريخية حضارية وثقافية معينة، ازدهرت فيها ثقافة "العبيد" في مناطق سوريا والعراق والخليج وشبه الجزيرة العربية بكاملها، ويؤكدون بأن "العبيد" هم الذين كوّنوا بداية الحضارة في بلاد ما بين النهرين وسوريا(١).

وتبيّن الآثار المكتشفة من فترة "العبيد"، بأن مراكز معينة قد أخذت في تغيير الطابع الريفي للمستقرات، حيث بدأت ظاهرة وجود المعابد بالظهور. وهي الظاهرة التي تدل على وجود الإعتقاد والإيمان بعبادة الآلهة الطبيعية، كما تدل في نفس الوقت على بداية التحول إلى العيش في قرى ثابتة. ومن هذه المناطق الجنوبية، بدأ التخمر الحضاري وبدأ بعدها التأثير الثقافي ينتشر باتجاه الشمال بمحاذاة النهرين العظيمين "دجلة" و"الفرات".

ثانياً- السومريون

إذا كانت ظاهرة "العبيد" تُعتبر ظاهرة النزوح الأول المعروف لأقوام قد تكون غريبة عن بلاد ما بين النهرين، ونازحة من شبه الجزيرة العربية، وينتهي عصرهم حسب المؤرخين بين ٣٨٠٠ و ٣٤٠٠ ق.م. فإن ظهور السومريين (الذين لم تُعرف المناطق التي

(*) أطلق تعبير العبيد نسبة إلى تل العبيد الذي يقع على بعد ٨ كلم. إلى الغرب من "أور" حيث كانت أولى الإكتشافات عنهم.

(١) راجع حول هذا الموضوع: كتاب د.أحمد سوسة- مرجع سابق.

نزحوا منها) يُعتبر النزوح الثاني المهم في المنطقة*. وهو النزوح الذي كوّن أثراً كبيراً في تارخ بلاد مابين النهرين في نهاية الألف الرابع قبل الميلاد أو في بداية الألف الثالث قبل الميلاد. إذ نتج عن وجودهم وتفاعلهم مع "العبيد"، في المناطق الجنوبية للسهل الرسوبي، مجتمعات حضارية عُرفت بالسومرية وكان لها الفضل في الفعل والتطور الحضاري الهام لبلاد ما بين النهرين.

تقسم المرحلة السومرية إلى حقبتين تفصل بينهما مرحلة سيادة الحكم الأكادي وسيطرة الكوتيين. وتعرف الحقبة الأولى بالعصر السومري القديم، وهي تمتد ما بين ٢٥٥٠ و٢٣٤٥ق.م. أي ما يعرف بمرحلة عصر فجر السلالات الثالث، وينتهي مع حكم سرجون الأكادي. أما الحقبة الثانية، فتعرف بالعصر السومري الحديث ما بين ٢٢٨٠ و٢٢٠٣ق.م.

ومع مرور الزمن وتطور المجتمعات السومرية، وصل الأمر بالحاكم "مس-أني-بادا" "Mes-anni-pada" السومري، إلى تأسيس أول سلالة حاكمة في "أور"(١) في حدود عام ٢٥٥٠ ق.م. كما قام "لوكالزاكيزي" "Lougalzaggisi" (٢٤٠٠-٢٣٧١ ق.م.) من "أوروك" بإخضاع مدينة "لاغاش"، وأسس أول إمبراطورية في التاريخ، إلا أن سرجون الأكادي استطاع أن يقضي على "لوكالزاكيزي" وعلى الدولة السومرية وأن يقيم مكانها الدولة الأكادية التي انهارت بدورها تحت الغزو "الكوتي". وبعد ضعف الكوتيين، عاد السومريون مرة ثانية للسيطرة بعد مرور حوالى ٢٢٥عاماً. إذ استطاع السومريون، عند ضعف "الكوتيين" حوالى عام ٢١٥٠ ق.م، بقيادة "كوديا" (Goudéa) حاكم "لاغاش"، بالعودة إلى الظهور في المنطقة حيث أسس سلالة حاكمة للمدينة. ثم تمكن "أوتوكيغال" حاكم "أوروك" (بين ٢١٢٠-٢١١٣ق.م.) من القضاء على "الكوتيين" بحدود عام ٢١٢٠ ق.م. وانتقلت بعدها السيطرة السومرية إلى مدينة "أور" حيث استطاع الملك المشرع المشهور "أور نامو" (٢١١٣-٢٠٩٦ ق.م.) تأسيس السلالة السومرية الحاكمة الثالثة في

(*) مع الملاحظة أن بعض المؤرخين يعتبر "العبيد" من الأصول الإتنية التي انحدر منها السومريون.

(١) للإطلاع على تاريخ "أور"، راجع كتاب: "شاه محمد علي الصيداني" تحت عنوان "أور بين الماضي والحاضر"- وزارة الإعلام- مديرية الآثار العامة- بغداد ١٩٧٦.

مدينة "أور" حوالى عام ٢١١٣ ق.م. مع ظهور واضح للتأثير الأكادي فيها، إذ لوحظت سيطرة اللغة الأكادية على سومر. وأصبحت الثقافة والحضارة بشكل عام متناسقة بين السومرية والأكادية. وفي أواخر الألف الثالث قبل الميلاد، سقطت البلاد بين غزو "العيلاميين" القادمين من جنوب الهضبة الإيرانية والذين دمروا مدينة "أور" حوالى عام ٢٠٠٦ ق.م. أو ٢٠٠٣ق.م.، وبين غزو القبائل العمورية (الأمورية) القادمة من الصحراء. وبهذا التدمير للسلطة في "أور"، انتهت آخر سلالة سومرية حاكمة في التاريخ.

ثالثاً- الأكاديون

في المرحلة التي عرفت بها بلاد ما بين النهرين سيادة المدن السومرية حتى القرن الرابع والعشرين قبل الميلاد، كان يجري تغلغل هجرات متلاحقة من الساميين المعروفين بـ"الأموريين" أو "العموريين" (الكنعانيون الشرقيون في العراق والغربيون على الساحل الفينيقي) كما تغلغلت في الأقسام الجبلية الشمالية جماعات هندو-أوروبية مثل "الكشيين" و"الحوريين" و"الميديين"، ومن هؤلاء الأخيرين، يرجح أن يكون الأكراد.

وبعد استقرار جماعات أمورية معروفة بأصلها السامي (قادمة من البادية السورية من الغرب) في شمال المدن السومرية، استطاع "سرجون الأكادي" إنشاء دولة قوية في "أكد" أو"أغاد" وتحول معها حوالى عام ٢٣٤٥ق.م. إلى غزو الإمبراطورية السومرية التي أنشأها "لوكالزاكيزي" وأقام امبراطوريته مكانها التي عُرفت بالإمبراطورية الأكادية التي امتدت من الخليج العربي إلى البحر المتوسط، حيث دام حكمه مدة ٥٥ سنة (٢٣٧١-٢٣١٦ ق.م.). واستمرت هذه الإمبراطورية المزدهرة حوالى القرن الواحد من الزمن، لتنهار بعدها بحدود عام ٢٢٣٠ ق.م. تحت وطأة غزوات "الكوتيين" (Gouti) الجبليين القادمين من منطقة "همدان" شمال شرق البلاد. واستمرت سيطرة "الكوتيين" من نحو عام ٢٢٣٠ إلى ٢١٢٠ ق.م. تقريباً، لتسيطر بعد ذلك حقبة العصر السومري الحديث.

رابعاً-البابليون (العصر البابلي القديم)

يقصد عامة بالعصر البابلي القديم، المرحلة الممتدة بين سقوط "أور" حوالى عام ٢٠٠٦ق.م. ونهاية سلالة بابل الأولى في حدود عام ١٥٩٥ق.م. إذ بعد سقوط سلالة أور الثالثة، ظهرت في بلاد ما بين النهرين ممالك عمورية عديدة كانت أهمها في مدينتيْ

"أيسن" و"لارسة"، كما بقيت مناطق عديدة تحت سيطرة العيلاميين. ففي عـام ١٨٩٥ ق.م، قاد "سومو أبـوم" القبـائل العموريـة القادمـة مـن الصـحـراء وأنشأ السـلالة البابليـة الأولـى. ووصلت الدولة البابلية إلى ذروة قوتها في عهد "حمورابي" (حكـم مـا بيـن ١٧٩٢-١٧٥٠ ق.م.). إذ استطاع بعد تسع عمليات عسكرية، إعادة توحيد الإمبراطورية في كامل مناطق بلاد ما بين النهرين. وقام بوضع تشريعه المشهور باسمه والمعتبر أهم تشريع جـاء مـن العصور القديمة. في هذه المرحلة البابلية، كثرت كتابـة الأسـاطير المختلفـة وأهمهـا كتابـة ملحمة "جلجامش" وأسـطورة الطوفـان البابليـة وقصـة الخليقـة البابليـة المعروفـة بأسـطورة "إينوما إيليش".

خامساً- الكشيّون

وصلت الأوضـاع إلـى الإنحـدار الشـديد نتيجـة ضعـف الملـوك البـابليين الذيـن ورثــوا امبراطوريــة "حمورابــي"، ونتيجــة كـثرة الثـورات وحركـات الإنفصــال فــي أطــراف الإمبراطورية. وهذا ما سمح للكشيين القادمين من الجبال الشرقية بحدود عام ١٥٩٥ ق.م. بدعوة الملك الحثي "مور شيليش الأول" لمسـاعدتهم للقضـاء علـى بـابل والمشـاركة فـي الحصول على المغانم. وبعد نهب بابل، عاد الملك الحثي إلى عاصمته للقضاء على ثـورة قامت ضده، تاركاً البلاد للكشيين الذين احتلوها بسهولة حيث بقيت السلطة بـأيديهم حتـى حوالى عام ١١٥٧ ق.م. وتعتبر هذه الحقبة من حكم الكشيين لبـابل (١٥٩٥-١١٥٧ق.م. وعرفت بسلالة بابل الثالثة) من أكثر الحقب غموضاً لندرة الكتابات والآثار الخاصة بها.

سادساً- سلالة بابل الرابعة

انتهى حكم الكشيين بسيطرة العيلاميين على بـابل. ولكـن هـذه السيطرة لـم تـدم أشـهراً قليلة لقيام انتفاضة وطنية كبيرة انتهت بطردهم وتأسيس سلالة وطنيـة فـي "أيسـن" تعـرف بسلالة "أيسن الثانية" كما تعرف أيضاً بسلالة بابل الرابعة. واشتهر من ملوك هـذه السـلالة "نبوخذ نصر الأول" (حكم بين ١١٢٤-١١٠٣ ق.م.) الذي أعاد للبلاد عزتها ومجدها.

سابعاً- الأشوريون

يعود أصل الأشوريين إلى القبـائل الأموريـة القادمـة مـن شبه الجزيـرة العربيـة، حيث استقروا في القسم الشمالي من العراق منذ حوالى الألف الثالث قبل الميلاد. وكانوا يتكلمون

بلهجة من لهجات اللغة الأكدية كما استخدموا الخط المسماري الذي اخترعه السومريون وسكان البلاد الساميون القدامى، وطوّره الأكديون. وكانت النصوص المسمارية السومرية تطلق على المنطقة التي استوطنتها هذه القبائل ببلاد أشور. وربما كانت هذه التسمية تعود إلى اسم مدينة أشور التي كانت أول عاصمة لهم. وبعدها أطلق اسم أشور على إلههم القومي الذي اعتبروه فوق جميع الآلهة الأخرى.

خضعت المنطقة الأشورية لمختلف تقلبات الأوضاع في بلاد ما بين النهرين. ففي مراحل إنشاء الدول المركزية القوية، كانت المنطقة تخضع للمركز كبقية مناطق بلاد ما بين النهرين. وفي مراحل ضعف وتفكك الدولة المركزية، نشأت في المناطق الأشورية كما في المناطق الأخرى، دول-مدينة تتمتع بالإستقلال الكامل أو الذاتي. وأقام الأشوريون مستعمرات وعلاقات تجارية مع الأناضول الملاصق لبلادهم، مما سمح بنقل عناصر حضارية أشورية كان أبرزها استخدام الخط المسماري في كتابة اللغة الحثية. وفي نفس مرحلة العصر البابلي القديم، استطاع "شمشي-أدد" الأول، أحد زعماء الأموريين الأشوريين (عام ١٨١٤ ق.م.)، من تأسيس سلالة حاكمة في أشور بسطت حكمها على المنطقة الشمالية والغربية من العراق. إلا أن حمورابي استطاع أن يقضي عليها حوالى عام ١٧٥٣ ق.م. ويضع المنطقة بكاملها تحت حكمه.

وقعت بلاد أشور والمنطقة الممتدة حتى الساحل السوري، بعد القضاء على الدولة البابلية الأولى، تحت سيطرة الدولة الميتانية وهي الدولة التي أقامتها الجماعات "الحورية" القادمة من بلاد القوقاز. إلا أن هذه الدولة لم تستمر طويلاً. ونتيجة للعداء المستحكم بين الميتانيين والحثيين، استطاعت أشور استغلال الوضع والإستقلال عن الميتانيين، وفي مرحلة لاحقة تمكنت من القضاء على دولتهم وضمهم إلى الدولة الأشورية.

وكان اعتلاء الملك الأشوري "أدد-نراري" عام ٩١١ ق.م. بداية عصر جديد عرف بالعهد الإمبراطوري وهو العهد الذي عرف قيام الحضارة الأشورية، إحدى أهم الحضارات في الشرق الأدنى القديم. إذ كانت أقوى دولة في التاريخ القديم حيث تميزت بالتطور الهام والكبير في تنظيم الإدارة وخاصة تنظيم الجيش الذي عرف مرحلة مختلفة متطورة عن المراحل التي عرفتها جيوش الدول القديمة. وعرفت الإمبراطورية الأشورية

مراحل ازدهار عامرة ومراحل صعبة كانت تدخل ملوكها في حروب متعددة في مختلف المناطق للحفاظ على وحدة الدولة. واشتهر من بين ملوكها "سرجون" الذي سبى يهود إسرائيل وضم أرمينيا إلى دولته. كذلك اشتهر من ملوكها "سنحاريب" و"أسرحدون" الذي استطاع أن ينتصر على الدولة المصرية بفتحه مدينة "منفيس" عاصمة مصر السفلى.

وبعد أن قامت الدولة الأشورية بالدور الهام والكبير في نشر حضارتها في جميع مناطق الشرق الأدنى القديم، قام تحالف بين الزعيم البابلي "نبو بولاصر" من الكلديين وبين الميديين واستطاع أن يقضي على نينوى، عاصمة الأشوريين، عام ٦١٢ ق.م. وأن يقضي عليهم نهائياً عام ٦٠٩ ق.م.

ثامناً- سلالة بابل الحديثة

بدأت مع تنصيب "نبو بولاصر" زعيم الكلديين (أو الكلدانيين، وهم من القبائل النازحة من شبه الجزيرة العربية) ملكاً على بلاد بابل عام ٦٢٦ ق.م. وقضائه على الدولة الأشورية، مرحلة جديدة من تاريخ بلاد ما بين النهرين. إذ تأسست معه ما عرف بالسلالة البابلية الجديدة التي استمرت حتى عام ٥٣٩ ق.م. ووصلت هذه الدولة إلى قمة قوتها تحت حكم "نبوخذ نصر" الثاني (٦٠٥-٥٦٢ ق.م.) الذي لم يتوقف عن خوض الحروب في سبيل الحفاظ على قوة الدولة وخاصة في الحروب مع الدولة الفرعونية في مصر وحلفائها في المناطق السورية ومنها دخوله القدس عام ٥٩٧ ق.م. ثم العودة لغزو يهوذا والقدس عام ٥٨٩ ق.م. عندما ثار حاكمها بتحريض من الحكم الفرعوني. وقام "نبوخذ نصر" بسبي أكثر من خمسين ألف أسير يهودي وأسكنهم بابل. كما قام بسبي لاحق في عام ٥٨٢ ق.م. إلا أن "نبوخذ نصر" اهتم، بالرغم من الحروب المستمرة وتكاليفها الباهظة، بإعادة بناء المعابد والقصور والمدن على الطراز السومري-الأكدي القديم. وأكمل بناء سوريْ بابل الداخلي والخارجي اللذين اعتبرا من الأعمال المدهشة للعصور القديمة. وتحدث المؤرخون اليونان والرومان عن سرجون على أنه هو باني الجنائن المعلقة في بابل، إحدى عجائب الدنيا السبعة.

إلا أن الدولة البابلية الجديدة لم تعمر بعد سرجون طويلاً، إذ انهارت مع دخول "قورش" الفارسي لمدينة بابل عام ٥٣٩ ق.م. حيث بدأت مرحلة الإحتلالات الأجنبية لبلاد

ما بين النهرين، مع الفرس الأخمينيين (٥٣٩-٣٣١ ق.م.) ثم الإغريق مع السلوقيين الذين خبا آخر شعاع لهم عام ٦٤ ق.م. ثم الفرثيين القادمين من شمال إيران حيث احتل مليكهم "ميتريدات" مدينة بابل عام ١٤٠ ق.م. وانتهى وجود الفرثيين بقضاء الملك الساساني "أردشير" عليهم عام ٢٢٤م. حيث بقي الساسانيون في العراق حتى قضى عليهم العرب المسلمون عام ٦٣٦ م.

المبحث الثاني
البنية الإجتماعية

ظهرت إلى الوجود خلال عملية التطور التدريجي من مجتمعات زراعية قروية تقوم أساساً على القرابة، إلى مجتمعات مدينية تقوم على علاقة الانتساب المكاني أو الإقليمي، أي إلى مدينة محددة ومعبد يجسد الوحدة الدينية والإجتماعية. وتميزت هذه البنية الجديدة بظهور فئات اجتماعية تراتبية محل المساواة التي كانت سائدة في المراحل الأولى. وقد ظهر بوضوح وجود طبقتين متميزتين: الأولى الطبقة المهيمنة المسيطرة والموجهة، والثانية الطبقة الخاضعة المستضعفة. وفي هذه الحالة من التباين والتمايز، ظهر صراع تنافسي بين الطبقتين، كما ظهر الصراع التنافسي في الوقت نفسه ضمن الطبقة الأولى المهيمنة. "ولا شك أن الكتابات المنقوشة التي ترجع إلى عهد العاهل «أوروكاجينا» تكشف عن الصراع الذي دار بين فئة الكهنة والفئات الأخرى في الطبقة الحاكمة لا سيما الملك من أجل الاستحواذ على السلطة السياسية"(١).

لم يكن هذا الصراع التنافسي ليأخذ صفة الصراع الطبقي، لكون فهم الإنسان العراقي القديم لنفسه وللمجتمع ضمن وحدة متكاملة مع الكون والطبيعة لم يحوله إلى هذا المستوى. إلى جانب أن مفهوم الصراع الطبقي،يفترض العمل من قبل الفقراء والمستضعفين على إلغاء التفاوت والتمايز، وهذا الذي لم يكن ليدور في خلد أبناء تلك المجتمعات. إنما طبيعة هذا الصراع التنافسي بين الطبقة المسيطرة والطبقة الخاضعة المستضعفة، كان يهدف إلى التخفيف من التفاوت بين الطبقتين وتأمين مستلزمات الحياة

---

(١) عبد الرضا الطعان: "الفكر السياسي في العراق القديم"- مرجع سابق - ص: ١٦٣.

للفئات الفقيرة، دون الوصول إلى مستوى تصور إلغاء التفاوت أو حلول الطبقة الفقيرة الخاضعة محل الطبقة الغنية المسيطرة. وضمن الطبقة المسيطرة، كان التنافس بين فئاتها المتباينة في سبيل الحصول على أكبر المكاسب عن طريق هبات الملوك وعن طريق استغلال الوظيفة.

أ- الطبقة المهيمنة المسيطرة

تكونت هذه الطبقة الميهمنة المسيطرة نتيجة النمو والتطور من ثلاث فئات متباينة: الفئة الدينية (أو الكهنة) والفئة المكتبية (أو فئة الموظفين) والفئة العسكرية (أو فئة القادة العسكريين).

أولاً- الفئة الدينية (الكهنة)

وهي الفئة التي تشمل هيئة الكهنة بجميع تراتبيتهم. وهؤلاء الكهنة كانوا في البداية شيوخ المشتركات القروية الذين يمثلون جماعاتهم في المعبد. وتطورت أوضاعهم مع تطور مجمل الظروف الإجتماعية والإقتصادية والدينية، ونمو القرى الزراعية ثم المدن، ليصبحوا في الحقيقة فئة اجتماعية متميزة، ليس فقط لأنها المسؤولة عن الطقوس الدينية والتقرب من الآلهة فقط، بل أيضاً لأنها تتولى المسؤوليات الجديدة الإجتماعية- الإقتصادية في توجيه أمور المدينة، بل وأكثر من ذلك، ليصبح كبير شيوخها وهو في الوقت نفسه، كبير كهنتها صاحب السلطة السياسية العليا في كثير من الأحيان (الملك لوغال أو الملك الأنسي). وحتى في المراحل التي لم يكن كبير الكهنة هو نفسه الملك، فإن هذه الفئة كانت هي المسؤولة عن توجيه شؤون المشتركات المدينية وكانت تمثل دوماً الحلقة الوسيطة بين السلطة والأفراد.

هيمنت هذه الفئة الدينية (المتحولة من شيوخ المشترك إلى كهنة)على القرابين المقدمة إلى الآلهة، إضافة إلى المرتبات العينية المقررة لها، والتي كانت تتقاسمها في المراحل اللاحقة حين أضحت الملوكية أمراً واقعاً، مع الملك وأصحاب المناصب العليا في الدولة. ونتيجة تزايد هيمنة هذه الفئة، أوضح الملك "أوروكاجينا" الذي قام بثورة اصلاحية ضد الملك "لوكالاندا"، أنه سيضع حداً لتجاوز الكهنة ولامتيازاتهم.

لعبت فئة الكهنة أدواراً متباينة في تسيير أمور مجتمعات بلاد ما بين النهرين، حسب تغير الظروف التي كانت تمر بها تلك المجتمعات. ففي البداية، كانوا يوجهون ويراقبون جميع أمور المشتركات، ثم في فترات ظهور الحكم الملكي ومع الملوك الأقوياء، انزوت هذه الفئة ضمن الحقول الممنوحة لها في شؤون العبادة ومسؤوليات مراقبة وتوجيه أمور المشتركات. وفي أحوال حكم الملوك الضعفاء أو الأزمات، نمت وزادت قوتهم حتى أصبحوا الحكام الفعليين، حيث يخلعون الملوك ويعدمونهم بحجة ارتكاب الخطيئة(١).

استطاعت هذه الفئة مع مرور الزمن أن توجد الأعراف والتقاليد الدينية المقيدة للملوك، حتى وصل الأمر ببعض الكهان إلى القيام بتوبيخ الملك لتباطئه في تأدية واجباته الدينية(٢). ولم يكن في مقدرة الملوك حتى الاحتجاج على سلوك هؤلاء الكهان. فإذا أراد الملوك التخلص من هيمنتهم، ما كان عليهم إلا أن يعلنوا أنفسهم آلهة وبذلك فقط يخضعون الكهّان لسلطتهم، باعتبار أن عمل الكهنة كان أساساً موجهاً لعبادة الآلهة. ولكن لم يكن لأي ملك المقدرة على ذلك، إلا إذا كان متمتعاً بقوة الشخصية وامتلاكه لقوى مسلحة تساعده على تحقيق هذا الأمر.

ثانياً- الفئة المكتبية (الموظفون)

مع تزايد نمو المجتمع وتمركز السلطة الإقتصادية والإجتماعية في أيدي كهنة المعابد، زادت الحاجة إلى مسك الحسابات العمومية وتسجيل كل الأمور المتعلقة بشؤون المجتمع الإقتصادية والدينية. وكان من نتيجة ذلك، أن تطورت الكتابة ونمت مقدرتها على تسجيل الكثير من الأمور الهامة المتعلقة أساساً بالمهمات المعبدية. وسريعاً ما توسعت الضرورات لاستخدام أعداد متزايدة من الكتبة ليقوموا بالأعمال الإدارية والإقتصادية وتدوينها. فبعد أن كانت الأمور المعبدية الإقتصادية والدينية تكتفي بأعداد قليلة من المستكتبين أصبح عددهم كبيراً جداً مع وجود المدن والممالك. واختلفت طبيعة مهماتهم لتصبح مرتكزات للسلطة السياسية في التنظيم والتوجيه والحكم. وهكذا أصبحت هذه الفئة تمتاز عن

---

(١) المرجع السابق – ص: ١٦٣.

(٢) راجع في هذا الصدد: "قصة الحضارة"- مرجع سابق- الجزء الثاني من المجلد الأول-ص:٢١١.

الموظفين العاديين من غير الكتبة، بأهمية الدور الذي لعبته في الحياة العامة من جميع جوانبها.

وقد عرفت هذه الفئة المكتبية، التنظيم الإداري الهرمي الجيد الذي كان ناظر القصر يمثل قمته العليا. وتحولت هذه الفئة لتشغل وظائف محددة، معينة ودائمة. وكانت جماعة الموظفين الأساسيين أدنى من ناظر القصر في الترتيب. ويتم إعداد هؤلاء بطريقة متميزة في الهياكل. ومع التطور في المرحلة الأشورية، وصل التنظيم الإداري إلى درجة من التعقيد والترابط، مما أوجب إيجاد رئيس أعلى للنظار على رأس الإدارة أشبه ما يكون بالوزير الأول أو برئيس الوزراء. وكان يلي هؤلاء الموظفين، درجات متعددة من الكتبة والمستخدمين ينتشرون ما بين القصر والنظار المركزيين والمكاتب المحلية والإقليمية. وكان هذا الجهاز المتكامل من الموظفين بكامل درجاتهم، يرتبطون بالملك، إذ أنهم كانوا مجرد أتباع للملك ينفذون أوامره على جميع المستويات الوظيفية.

وقد تبين من خلال الأبحاث والدراسات الدقيقة لآلاف الوثائق القديمة أن الطلاب الذين كانوا يتلقون الدراسة الطويلة ليصبحوا موظفين في الدولة، كانوا يتحدرون من الأسر الثرية. وكان أبناء هؤلاء الطلبة، يتكونون من فئة الحكام ومن وجهاء المدينة ومن المشرفين على إدارة المعابد .... وبالأحرى من أثرياء المدينة(١). وكان هؤلاء الموظفون على الدوام، يستفيدون من أوضاعهم الوظيفية ليحصلوا على الثروات عن طريق هبات الملوك وعن طريق الرشوة التي حاول حمورابي محاربتها. وقد تملك الكثير من كبار الموظفين العديد من المزارع والحقول مما يثبت وجود الرشوة الكبيرة.

وكان من نتيجة الدور المهم الذي لعبته الوظيفة في مجتمعات بلاد ما بين النهرين، أن كوّنت هذه الفئة شريكاً مهماً للملك في حكم البلاد. وهذا ما جعل هذه الفئة تتمايز عن المواطنين العاديين بالمركز والسلطان والثروة. والجدير بالملاحظة أنه في أدنى الهرم الوظيفي كان هناك صغار الكتبة الذين لا يحصلون إلا على ما كان يكفي لسد أبسط الحاجات الضرورية، ولذلك كانوا يستنجدون بالملك دوماً لمساعدتهم على تأمين الحاجات الضرورية لهم من أجل البقاء على قيد الحياة.

---

(١) راجع في هذا الصدد: المرجع السابق – ص: ١٧٧ – ١٧٨.

ثالثاً- الفئة العسكرية (القادة العسكريون)

لعبت الجغرافيا دوراً مهماً في النشأة المبكرة للجيوش في بلاد ما بين النهرين، وذلك لسببين: السبب الأول كان مرجعه نمو الأرض المزروعة من جهة وتزايد عدد سكان القرى الزراعية من جهة أخرى، الأمر الذي أدى إلى تقارب المزارع القروية فيما بينها. هذا التقارب أفضى إلى نشوء منازعات مختلفة وحادة وخاصة مع نشأة المدن الكبيرة وتزايد أعدادها الذي استوجب إيجاد عناصر مسلحة دائمة لغرض تحقيق الأمن. أما السبب الثاني، فكان مرتبطاً بالغزوات المستمرة، القادمة من المناطق الجبلية القاحلة في الشرق والشمال ومن المناطق الصحراوية في الجنوب والغرب، والتي كانت تهدد المستقرات الزراعية. وهو ما أوجب الاهتمام بإنشاء الجيوش القادرة على حماية القرى والمدن المختلفة. ثم أتت التجارة الخارجية كعامل اقتصادي أضيف إلى العناصر المرتبطة إلى حد كبير بالجغرافيا، لتساهم في تركيز الإهتمام المبكر على نشأة الجيوش المنظمة والدائمة.

ونتيجة فقر بلاد ما بين النهرين بالمواد الأولية للبناء والتعمير كالحجر والخشب، ثم في مرحلة لاحقة بسبب الحاجة إلى جلب معدني النحاس والبرونز، نشطت التجارة مع الخارج سواء أكان من ناحية الشرق باتجاه بلاد فارس أم من ناحية الغرب صوب الساحل الفينيقي. ولتأمين التجارة الخارجية من المخاطر التي كانت تتعرض لها القوافل التجارية، عملت السلطات على حماية طرق مواصلاتها بإيجاد قوى عسكرية كافية. إضافة إلى ذلك، ولتأمين الحصول على هذه المواد الأولية، قام ملوك ما بين النهرين بحروب مستمرة وغزوات بعيدة للحصول على حاجاتهم من هذه المواد.

وهكذا نشأت جيوش قوية تختلط مسببات وجودها بالدفاع عن البلاد من جهة، والقيام بالغزوات للسيطرة على مناطق تكثر فيها المواد الأولية من جهة أخرى. وقويت الجيوش مع بروز المطامح نحو توحيد مناطق بلاد ما بين النهرين تحت سلطة واحدة أي مع نشوء النزعة الامبراطورية. حتى أصبحت هذه الجيوش في النهاية، عماد السلطة السياسية ليس فقط لحماية الدولة من الأخطار الخارجية، بل أيضاً للقيام بأدوار داخلية مساعدة للموظفين ببسط السلطة على الأفراد في جميع الأقاليم. وقد عظم دور الجيوش وزادت فعاليتها

كثيراً، منذ أن بدأ استخدام معدن البرونز في صنع الأسلحة والعربات الحربية ومن بعد ذلك الحديد في المراحل اللاحقة.

وكان من الطبيعي مع كبر حجم ودور الجيوش، أن تنتظم الفرق العسكرية باختصاصات مختلفة وبتسلسل قيادي منظم، وازدادت لذلك أهمية الاعتماد على القيادات العسكرية العليا التي كوّنت شبه طبقة أرستقراطية إلى جانب كبار الموظفين. وأمام هذا الدور المهم، أخذ القادة العسكريون يشاركون الملوك في السلطة، حتى بات البعض منهم أحياناً ينتقدون الملوك الذين يضعون خططاً عسكرية لا يجدونها صالحة، ويتدخلون في الشؤون السياسية، مثال القائد العسكري الذي انتقد الملك «اسرحدون» لاختيار ابنه ولياً للعهد، لأنه كان يرى في هذا الاختيار تعارضاً مع مصلحة الملك ومصلحة الامبراطورية.

وتُرجم هذا الدور الهام للفئة العسكرية بالحصول على العطاءات المادية المهمة التي أغدقها عليهم الملوك، إضافة إلى الإمتيازات العديدة التي لم ينلها حتى الموظفون السياسيون. وأصبح كبار القادة العسكريين يملكون أراضي زراعية غنية وواسعة مثل كبار الموظفين المدنيين.

ب- الطبقة الخاضعة المستضعفة

إذا كانت الطبقة الأولى المهيمنة بفئاتها الثلاث لا تقوم بأي عمل من أعمال الانتاج الإقتصادي الزراعي أو الحرفي، فإن الطبقة الثانية الخاضعة المستضعفة هي التي تقوم بإنتاج جميع الخيرات في المجتمع. فالأولى تأخذ من الثانية جميع الوفورات من الإنتاج ولا تترك لها إلا ما يكفي لضرورات الحياة. وكانت هذه الطبقة تتكون أيضاً من عدة فئات، تتغير أسماؤها وأعدادها وصفاتها مع تغير الأحوال في العهود المختلفة. إلا أنه يمكن تصنيفها ضمن فئتين اثنتين هما: فئة الأحرار وفئة الأرقاء العبيد.

أولاً- فئة الأحرار

هي الفئة التي لا يخضع أحد أفرادها لسلطة فرد آخر من الطبقة نفسها والتي لا تنتقص من حريتهم الإنسانية. ولكنهم يبقون مع ذلك خاضعين للسلطة الحاكمة وتوجيهات وأوامر موظفيها وخاصة فيما يتعلق بأعمال السخرة التي تُطلب منهم. وكانت هذه الفئة تتكون من أفراد المشتركات، وتختلف في تكوينها وتتغير في علاقاتها الإجتماعية والإنتاجية مع تغير

وتطور العهود المختلفة اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً. وكان كلما تطورت الأمور وتعقدت الحياة الإقتصادية، كلما زادت حدة التمايزات الإجتماعية. ففي بداية المرحلة السومرية التي تميزت بالبساطة، كانت التمايزات الإجتماعية محدودة جداً. وأخذت هذه التمايزات تكبر مع مرور الزمن وتطور الأوضاع، حتى أضحت أكثر حدة وعمقاً في أواخر العهد السومري من بداياته.

وما قيل عن العصر السومري، يقال أيضاً عن العصور اللاحقة البابلية والآشورية. ولذلك يلاحظ في جميع العصور في بلاد ما بين النهرين، تمايز وتفاوت واضح ضمن هذه الفئة من الأحرار، وكأن هناك فئة حرة وفئة نصف حرة. ويقوم التمييز بينهما من خلال ملاحظة الحقوق والواجبات التي أقامها القانون، إضافة إلى ما يمكن ملاحظته من تمايز بين الميسورين والفقراء (عرفوا بالمساكين) من هذه الفئة من الأحرار. لذلك يرى الكثير من المفكرين الذين درسوا حضارة بلاد ما بين النهرين، أنه لا يمكن تعميم وصف المواطنين الأحرار لأنه لم يكن هناك مواطن حر بكل معنى الكلمة، بل يمكن القول بأنهم أشبه بالأحرار أو بأنصاف الأحرار، مع التأكيد على التفاوت فيما بين أفراد هذه الفئة نفسها.

ثانياً- فئة الأرقاء العبيد

تكونت هذه الفئة من مصادر متعددة أهمها أسرى الحرب والإتجار أي الشراء أو الدين أي العجز الناتج عن دفع الديون أو الرهن كرهن الزوجات والأولاد. ولكن الذي يلاحَظ في بلاد ما بين النهرين أن ظاهرة نشوء الرق كانت ظاهرة متأخرة زمنياً، بمعنى أنها ليست ظاهرة قديمة، إلى جانب أن الرق لم يمثل في أية مرحلة من مراحل التطور الإقتصادي، عنصراً أساسياً في الإنتاج لأن تشغيل العبيد في الزراعة لم يكن مربحاً.

يتفق دارسو تاريخ بلاد ما بين النهرين، على القول بأن وضع العبيد في العراق القديم كان مختلفاً عما كانه في العصر الإغريقي والروماني. إذ يؤكد الدارسون بأنه بقي للعبيد الكثير من الحقوق التي لم يعرفها عبيد الإغريق والرومان، وخاصة أن العبيد في بلاد ما بين النهرين لم يستخدَموا إلا كخدم في البيوت والقصور وأعمال الورش والمناجم. ولذلك صنّف الكثير من المؤرخين وضعهم بأنه كان أشبه ما يكون بأنصاف عبيد أو ذا طبيعة

شبه عبودية، إذ كان وضعهم مميزاً عن باقي العبيد في المجتمعات والدول الأخرى. فقد تمتّع العبد في العراق القديم بحقوق هامة، إذ كان يستطيع القيام بالأعمال التجارية المختلفة وحتى باستدانة الأموال لاستخدامها من أجل شراء حريته. وكانوا يستطيعون استئجار الأراضي ومزاولة المهن المختلفة إلى جانب حق تملك الأراضي والبيوت، حتى أنهم تمتعوا بحق استخدام مواطنين أحرار كعمال لديهم. هذا الوضع الحقوقي والإقتصادي المميّز أبقى للعبيد الصفة الإنسانية بدل صفة الأشياء التي كانت لهم في المرحلة الإغريقية والرومانية.

ج- نظام الأسرة

عرفت البشرية منذ بدايات مراحل تطورها الطويل، نشوء الأسرة التي كوّنت انطلاقة أهم المؤسسات الإجتماعية في المجتمع. وعرفت الأسرة، كما المجتمع، مراحل طويلة من التطور، حتى باتت الخلية الأساسية في البناء المجتمعي الإنساني. واختلف بناء الأسرة وتركيبها بين مرحلة وأخرى، كما اختلف دورها الإجتماعي والإقتصادي، وكذلك اختلفت العلاقات التي تقوم بين أطراف الأسرة الصغيرة المكوّنة من الزوج والزوجة والأبناء وبين الأسرة الكبيرة التي تضم أيضاً عائلة الزوجين.

لم يستطع المؤرخون معرفة التفاصيل اليقينية عن وضع الأسرة العراقية القديمة إلا ابتداءاً من المرحلة الكتابية، إذ أن التشريعات العديدة كانت قد اهتمت، منذ أواسط الألف الثالث قبل الميلاد (مع تشريعات أور نامو)، بالتفاصيل المهمة المتعلقة بالأسرة. وأضافت الكتابات العديدة المكتشفة معلومات كافية لمعرفة وضعها ودورها، بحيث يمكن القول بأن العادات والتقاليد والعقود القانونية المسجلة، نظمت وضع الأسرة قبل ظهور القوانين المكتوبة. وأتت القوانين المكتوبة بعدها لتقنن المبادىء والقواعد المنظمة للأسرة من حيث الزواج والطلاق والإرث والتبني. وتظهر تشريعات حمورابي بأن القسم الثامن منها المتعلق بالشؤون العائلية (المحتوي على المواد من ١٢٧ إلى ١٩٤) يتضمن تنظيماً كبيراً للأسرة وللروابط العائلية وإنجاب الأطفال. وظهر من خلال دراسة المدونات المكتشفة والقوانين المدونة المتلاحقة أن نظام الأسرة في العراق القديم قد وصل إلى حالة من التنظيم الدقيق القائم على فهم متقدم لمفهوم الأسرة ولدور المرأة وللعلاقات الإنسانية والإجتماعية والإقتصادية التي تقوم بين أفرادها. وكانت هذه القوانين تعمل على معالجة

وحل الخلافات المحتملة للأسرة لجهة الكثير من الحقوق المالية والإجتماعية القائمة بين أطرافها.

وكانت الأسرة العراقية القديمة أبوية تعطي للزوج أفضلية كاملة، فهو المسؤول عن إدارتها كما هو المسؤول عن إعالتها بمساعدة أبنائه الذكور. وكان احترام الأب واجب مقدس، أي أن للرجل حقوق تفوق حقوق المرأة.

وكانت الأسرة تنشأ بموجب عقد مسجل إذ نصت المادة (١٢٨) من تشريعات حمورابي: "إذا اتخذ رجل زوجة (له) ولم يدوّن عقدها (أي عقد الزواج) فإن هذه المرأة ليست زوجة (شرعية)". أي أن المجتمع العراقي القديم تبنى الزواج القائم على العقد أي على الرضى بين الزوج وعائلة الزوجة بشخص والدها أو والدتها أو إخوتها أي بمعنى آخر ولي أمرها القانوني. ويسبق عقد الزواج عادةً مراحل عدة من المفاوضات والخطبة والهدايا والإحتفالات التي تعتبر نوعاً من الإعلان عن الزواج.

وكما نظمت العادات والتقاليد ثم القوانين مسألة إنشاء الأسرة، فكذلك نظمت قضية انفكاكها أي قضية الطلاق. فالقوانين المقننة أقرّت بالطلاق، ولكنها نظمته بشكل لا يسمح فيه للزوج بالطلاق الكيفي إنما بالمقيّد، وذلك بتوافر الشروط المحددة له مثل عقر الزوج مع منح الزوجة حق طلب الطلاق في حال توافر الشرط الذي يحدده القانون وهو خيانة الرجل الزوجية. أما في حالة خيانة الزوجة فكانت العقوبة أكبر بكثير إذ تصل إلى حد الحكم عليها بالموت إن لم يعفِ زوجها عنها. كما منع القانون طلاق الزوجة المصابة بمرض عضال، إذ أكد نظرته الإنسانية لمسؤولية الزوج بإعالتها مدة حياتها. فالمادة (١٤٨) من تشريعات حمورابي نصت على الآتي: "إذا أخذ رجل زوجة وأصابها مرض خطير، فإذا عزم على الزواج من امرأة ثانية، فيمكنه أن يتزوج ولا يجوز له أن يطلق الزوجة المصابة بالمرض الخطير، ولها أن تسكن في البيت الذي بناه، ويستمر (الزوج) في تحمل (مسؤولياتها) مادامت على قيد الحياة".

كما نظمت القوانين احتمال تزوج الرجل بامرأة ثانية، فبالرغم من أن العادة كانت الزواج بامرأة واحدة، إلا أن القوانين أقرت ضمناً احتمال تعدد الزوجات. غير أن القوانين كانت تعتبر الزوجة الأولى أساسية وأرفع منزلة من الأخريات وقد ينص عقد الزواج

الثاني تأكيداً لرفعة الزوجة الأولى على أن الزوجة الثانية عليها أن "تغسل رجليْ الزوجة الأولى".

إذن كان نظام الأسرة أو الأحوال الشخصية في العراق القديم، يعطي المرأة استقلالاً وأهمية لم تعرفها الكثير من المجتمعات الحضارية اللاحقة كالإغريقية والرومانية وغيرها (باستثناء الحال في مصر القديمة) وحتى في بعض المجتمعات المعاصرة. فنظام الأسرة كان يعترف للمرأة باستقلال شخصيتها القانونية الإقتصادية وخاصة في إدارة أملاكها. فالمرأة المتزوجة كانت تحتفظ بذمة مالية مستقلة إلى جانب الذمة المالية المشتركة مع الزوج. فهي تحتفظ بملكية الثابت والمنقول كما يحق لها القيام بالإستقلال عن زوجها بالتجارة والزراعة أي باستثمار أموالها بالميادين المختلفة. وكان للزوجة الحق بإدارة أملاك زوجها عند عجزه أو أسره إن لم يكن له إبن بلغ سن الرشد.

والمرأة لا تتحمل، حسب تشريعات حمورابي، مسؤولية الديْن المترتبة على زوجها إلا إذا حصل ذلك بعد الزواج دون الذي قبله. فمبدأ التكافل والتضامن الزوجي الذي كان سائداً في العراق القديم، لا ينشأ إلا على الديون المترتبة ما بعد الزواج. إذ نصت المادة (١٥١) ت.ح. على عدم مسؤولية الزوجة عن الدين قبل الزواج. أما بعده، فقد نصت المادة (١٥٢) على أنه "إذ ترتب دين على كليهما (الزوج والزوجة) بعد دخول المرأة (الزوجة) إلى بيت الرجل (الزوج) فيجب عليهما سوية إيفاء التاجر (الدين)". وهو الديْن الذي يوصل إلى رهن الزوجة وحتى الأولاد عند عجز الزوج عن الإيفاء به.

وكان الإهتمام بقضية الإرث كبيراً في التشريعات العراقية القديمة لما ينتج عنه من قضايا متشابكة تؤدي إلى نزاعات بين أطراف الأسرة وحواشيها. لذلك احتلت هذه القضية حيزاً كبيراً في تشريعات حمورابي، حيث شغلت عشرين مادة، بينما تركت هذه التشريعات في المقابل للعادات والأعراف والتقاليد دوراً كبيراً في تنظيم العلاقات التي لا تشكل خروجاً عن المألوف والمتوافق عليها في المجتمع. ويلاحظ بأن هذه التشريعات لم تعطِ الزوجة الحق في إرث زوجها، إنما ترك لها الحق في الإحتفاظ بالأموال والهدايا التي منحها الزوج، وبما أوصى لها به بموجب وثيقة قانونية. ويرث الأبناء الأم بعد موتها، أو يرثونها أهلها إن لم يكن لها أبناء. وتحرم البنات من إرث الآباء إلا إذا لم يحصلن على

البائنة، وعندها يحق لهن أخذ حصة من الإرث تتوازى بالبائنة المتناسبة مع وضع الأسـرة المالي والإجتماعي.

كذلك نظمت القوانين مسألة إنجاب الأولاد من غير الزوجات أي من الإيمـاء، ونظمـت حقوقهم الإرثيـة. فبمجـرد اعتـراف الآبـاء بهـم وبحقوقهم بموجـب عقـود مكتوبـة، فــإنهم يصبحون أحراراً كمـا ينقلـون بذلـك الحريـة إلـى أمهـاتهم. ويحصلـون بالتـالي علـى حقهـم بالإرث حكماً.

كما نظمت القوانين قضية زواج الأرملة إذا كان لها أبناء قصّر. إذ لا يحق لها الـزواج قبل إذن القضـاة (مادة ١٧٧ ت.ح.). ويلزم القانون زوج الأرملة بصيانة حقوق وممتلكـات الأولاد القصّر، حيث يتم تثبيت ذلك عند القضـاة لمراقبة الزوج بتنفيذ التزاماته حتـى بلـوغ القصّر سن الرشد.

وتظهر قوانيـن حمورابـي، أنـه تعـرّض لمختلـف القضايـا الشـائنة المتعلقـة بالمحـارم وبالعلاقات الجنسية الخيانية التي قد يقوم بها الزوج أو الزوجة أو أطراف العائلة وحدد لها العقوبات التي قد تصل إلى الموت بالإلقاء في الماء أو الحرق.

كما تنظمت قضية التبني لتأمين كامل العلاقات الإنسانية بين الأطراف بشكل تحدد فيـه كل ما يتعلق بقضية التبني والحلول لها والعقوبات المتأتية عن الإخلال بنظامه بشكل تحفظ فيه الحقوق وتتحدد المسؤوليات.

ويبدو من خلال متابعة التشريعات المختلفة والمتلاحقة بعد الدولـة البابليـة الأولـى، بـأن هذه التشريعات وعلى الرغـم مـن أنهـا كـانت تستقي مصادرهـا مـن تشـريعات حمورابـي الشهيرة، إلا أنها فيمـا يتعلـق بتنظيـم الأسـرة اتخـذت منحـىً خاصـاً. إذ يلاحـظ بـأن نظـام الأسرة قد أصابه، في المرحلة الأشورية ومنذ أواسط الألف الثاني قبل الميلاد، تغيراً كبيراً لصالح الرجـل. وأصبحـت الأهليـة المدنيـة للمـرأة أقل بكثير ممـا أعطتهـا إيـاه تشـريعات حمورابي. وأصبح للرجل الحق فـي طـلاق زوجتـه مـن دون الرجـوع إلـى المحـاكم، كمـا أصبـح لـلرجل الحـق باتخـاذ الخليـلات ورفعهـن إلـى مرتبـة الزوجـات وذلـك فــي غيـاب النصوص القانونية المقيّدة لحق الرجل في هذا المجال. كما ضيّق القانون الأهليـة القانونيـة للزوجة لجهة التصرف بالأموال أو تعاطي التجارة. ووصل الأمر في احتقار وضع المرأة

إلى حد أن القوانين الأشورية باتت تلزم الأرملة بالزواج من أخ زوجها المتوفي أو من ابنه من زواجه الأول. كما وصلت الأحوال الإجتماعية إلى فرض الحجاب على النساء الحرات تحت طائلة العقاب الصارم.

يرجع العديد من الباحثين هذا التردي في وضع الأسرة بشكل عام وفي وضع المرأة بشكل خاص، إلى أن الأشوريين كانوا من المحاربين الذين لم يتوقفوا عن الحروب طيلة فترة حكمهم. وما دامت الحروب تقوم على سيطرة الرجال، فإنهم يعتبرون تمييز الرجال في المجتمعات والدول الحربية أمراً طبيعياً بل متلازماً في مثل هذه المجتمعات بالرغم من التطور الكبير والمتقدم للحضارة الأشورية.

إذن كان وضع الأسرة في العراق القديم يتميز بالتطور ولكن دون وضعها في المرحلة الأولى من ازدهار الحضارة المصرية. غير أنها بقيت متوازنة او متشابهة فيما يتعلق في المراحل اللاحقة للحضارة المصرية أي في مراحل انهيار الدولة المركزية الفرعونية. ولكن مما تجدر الإشارة إليه، أنها تبقى مع ذلك متقدمة عن كثير من المجتمعات اللاحقة، وخاصة إذا ما أخذنا بعين الإعتبار، وضع الأسرة في المرحلة البابلية وليس الأشورية. إذ يظهر أن وضع الأسرة كما وضع المرأة، قد أصابه التغيّر مع تغيّر مجمل الظروف التي مرّت بها بلاد ما بين النهرين.

المبحث الثالث
البنية الإقتصادية

في النصف الثاني للقرن التاسع عشر بدأت، مع ماركس وأنجلز، الأبحاث والتحاليل عن مجتمعات ما قبل الدولة الرأسمالية، تتكاثر وتتعمق مع اكتشافات الكثير من الآثار والكتابات القديمة. وظهر تباين كبير بين المؤرخين والمفكرين حول فهمهم وتصورهم لبنية المجتمع العراقي القديم وطبيعته. ومن الأبحاث التي جرت عن الصين والهند انطلقت دراسة بقية المجتمعات الآسيوية القديمة مثل بلاد ما بين النهرين ومصر متأثرة بآراء كارل ماركس عن نمط الإنتاج الآسيوي وآراء انجلز عن أصل العائلة والملكية والدولة. فقد أغنت آراء ماركس وأنجلز الدراسات الأنتروبولوجية والإقتصادية والسياسية لفترة طويلة من الزمن، حتى داخلها الكثير من التطوير والتبديل مع المفكرين الماركسيين

اللاحقين والمعاصرين. وكان لتطور الدراسات الأنتروبولوجية المعاصرة الأثر الكبير في إغناء هذه الدراسات التاريخية والإجتماعية عن آراء ماركس وأنجلز، سواء بقبول البعض منها أو برفضها من قبل الباحثين في المجتمع العراقي القديم.

ودون الدخول في تفاصيل هذه المناقشات، يبدو أن الزراعة في المجتمعات العراقية القديمة ما قبل ظهور دولة المدينة أي ما قبل نهاية الألف الرابع قبل الميلاد، كانت تقوم على نوع من المشاعية البدائية المتمثلة بالملكية الجماعية للأرض وما عليها. أي أن الملكية العامة للمشترك القروي، كانت هي أساس البنية الإقتصادية في غياب كامل للملكية الخاصة. فكل فرد في المشترك بوصفه عضواً في الجماعة، يُعتَبر شريكاً متملكاً في المشترك القروي*. ولكن مع السومريين ومع بداية تشكّل الأسس الجديدة التي أدّت إلى ظهور الدولة-المدينة، بدأ يظهر بوضوح تغير كامل في البنية الإقتصادية والإجتماعية والسياسية وتبدل كامل في العلاقات الإجتماعية من جميع جوانبها.

وقد بدّل ظهور المعابد أو الهياكل كمؤسسات دينية ترتكز عليها كامل البنية الإقتصادية والعلاقات الإقتصادية والإجتماعية، من طبيعة النظام ومن طبيعة العلاقات البشرية. فالنظام المشاعي الديمقراطي المكتفي ذاتياً والتي ترتب أموره بعض العادات والتقاليد، تحوّل إلى نظام متماسك من التوجيه الإداري في جميع جوانب الحياة اليومية. هذا التحوّل أدّى إلى تغيّر في كامل البنية الذهنية للإنسان العراقي القديم إلى جانب التغيير الحاصل في مسيرة الحياة اليومية. فتحوّل الملكية الجماعية أو المشتركة إلى ملكية المشتركات المعبدية للهياكل، غيّر بالضرورة في جوانب الحياة على اختلافها. فأصبح المعبد أو الهيكل نقطة

(*) راجع في هذا الصدد كتاب: هـ - فرانكفورت: فجر الحضارة في الشرق الأدنى- الفصل الثالث- مرجع سابق- ص: ٦٣-١٠٣. ويمكن متابعة النقاش الدائر بين مختلف المؤرخين والمفكرين حول بنية المجتمع العراقي القديم في كتاب د. عبد الرضا الطعان: الفكر السياسي في العراق القديم- ص: ٨٩ - ٢١٣. كذلك راجع حول رأي ماركس وأنجلز والماركسيين، كتاب: حول نمط الإنتاج الآسيوي- دار الحقيقة- لمجموعة من المؤلفين- ترجمة جورج طرابيشي. وكذلك كتاب: نمط الإنتاج الآسيوي في فكر ماركس وأنجلز- ترجمة بو علي ياسين - دار الحوار- سوريا ١٩٨٨. وكتاب هـ. فرانكفورت ...: ما قبل الفلسفة. ترجمة جبرا ابراهيم جبرا - ضمن الفصل : الخامس والسادس والسابع بقلم توركيلد جاكوبسن- ص: ١٤٥-٢٩٥، حيث يوجد تفصيل عن الدولة والحياة الفاضلة في بلاد ما بين النهرين.

الإرتكاز المعنوية والمادية في حياة العراقي القديم. فكانت كل مدينة تقوم بعبادة إله خاص بها، تشيد له هيكلاً في وسطها، ويُعتبر هذا الإله مالكاً لكل شيء فيها.

فرض تضخّم المجتمعات المدينية والزيادة الكبيرة في عدد سكانها، التوسّع في حجم الأرض الزراعية التي احتاجت إلى مزيد من تنظيم أمور الري فيها، وإنشاء القنوات التي يجري تنظيفها باستمرار نتيجة انسدادها بالطمي الخشن الذي تجلبه الفيضانات السنوية. وهذا ما أدى إلى قيام إدارة قوية تعتمد على إقامة قنوات أو مجار مائية ثابتة وعلى مراقبة مستمرة وكدح مستمر خوفاً من الفيضانات المدمرة. ولذلك كانت الثقة التي "تبديها المدينة في تنظيمها ومؤسساتها ومواطنيها مغمورة بالخوف. وهذا التوتر بين الشجاعة والإحساس باعتماد الإنسان على قوة خارقة، أوجد توازناً عجيباً في فكرة خاصة ببلاد ما بين النهرين... هي أن المدينة تحكمها الآلهة"(١). وحكم الآلهة هذا، يقوم على الإعتقاد بأن المدينة كلها ملك للإله ويقوم كهنة الهيكل باعتبارهم خداماً للإله، بتنظيم كل ما يتعلق بأمور المدينة، إلى جانب الإعتقاد بأن الإنسان لم يوجد إلا لخدمتها(٢).

ووجود هيكل للإله في المدينة، لا يعني أنه لا توجد هياكل أخرى لآلهة أخرى في المدينة ، إنما يعني فقط أن هناك إلهاً أعلى للمدينة إلى جانب الآلهة الثانوية الأخرى. وهذا الإعتقاد بوجود الإله المالك والحاكم للمدينة "أنتج شعوراً ذاتياً عنيفاً عند سكانها الذين يرون في أعمالهم المشتركة مصدر فخر واعتزاز. إن الحياة المجتمعية في عصر ما قبل التاريخ، تحولت إلى حياة مدنية"(٣). وهذه الحياة المجتمعية أدت بدورها، إلى التماسك السياسي داخل كل مدينة.

وهكذا ظهر في المدن العراقية القديمة، "مؤسستان اجتماعيتان متشابكتان لكنهما متمايزتان. كانت الوحدة السياسية هي المدينة وكانت الوحدة الإقتصادية الدينية هي مجتمع الهيكل. كان كل هيكل يملك أراضي هي أملاك الآلهة. وكان كل مواطن ينتمي إلى أحد

---

(١) هـ. فرانكفورت: "فجر الحضارة في الشرق الأدنى" – مرجع سابق – ص: ٦٨.

(٢) فراس السواح: "مغامرة العقل الأولى"– مرجع سابق – ص: ٣٧.

(٣) هـ. فرانكفورت: المرجع السابق – ص: ٦٦.

الهياكل وكان جميع أهل الهيكل، يُشار إليهم بأنهم «عباد الإله الفلاني»"(١). فتحوّل المشترك القروي القديم إلى مشترك معبدي غيّر في طبيعة المجتمع وعلاقات الإنتاج. ذلك أن الأرض أصبحت تقسم من أجل الاستغلال إلى ثلاثة أقسام:

١- القسم الأول (KUR) وهو قطع أرض موزعة على أعضاء المجموعة لسد حاجاتهم ويجري تبديلها من حين لآخر. وأصغر جزء منها كان يكفي لإعالة عائلة صغيرة. وكان هذا القسم يخضع لإدارة رئيس المشترك بصفته الممثل المنتخب المشترك يشاركه في الإدارة عدد من أعضاء المشترك بصفة شهود.

٢- القسم الثاني (NIGENNA) وهو المكرس للآلهة ولا يتجاوز ربع الأرض والتي يعمل فيها جميع تابعي الهيكل والتي تدار من قبل رئيس المعبد ويكون انتاجها مخصصاً لتقديم القرابين للآلهة وتقديم بعض الهدايا لجميع المواطنين في الأعياد.

٣- القسم الثالث (URU - LAL) وهو الأرض المأجورة التي تؤجر للمزارعين لقاء أجر عيني يتراوح بين ثلث المحصول وسدسه إلى جانب قسم صغير يدفع بالفضة(٢).

وكان الهيكل يقدم جميع ما يلزم للزراعة من حيوانات وأدوات، على أن يجري إرجاعها إلى مخازن المعبد، إذ أنها كانت ملكية مشتركة للمشترك المعبدي. وتحوّل دور السلطة السياسية مع نموها، إلى توجيه أمور المشتركات وتنظيمها ولكنها استمرت عن طريق المعابد أو الهياكل. ثم في مرحلة لاحقة انضم الموظفون إلى الكهنة وأخذوا دورهم في الإدارة والتنظيم. وأصبحت الدولة هي المالك الأعلى للأرض مع الإبقاء على حقوق استعمال الأرض الممنوحة لأفراد المشتركات على حالها. أي أنه لم يتغيّر عملياً أسلوب الإنتاج وطبيعته، إلا أن الدور الأساسي أصبح للدولة أو للسلطة السياسية العليا. وإلى جانب هذه الملكية العامة للدولة، وُجدت الملكية الخاصة للملوك ولكبار الموظفين والقادة

---

(١) هـ.فرانكفورت: مرجع سابق- ص:٧٨. وكذلك راجع كتاب: د.عبد الرضا الطعان: "الفكر السياسي في العراق القديم"- مرجع سابق- ص: ١١٣- ١١٦ .

(٢) راجع في هذا الصدد، كتاب: هـ.فرانكفورت: المرجع السابق - ص: ٧٩ . وكذلك كتاب: د.عبد الرضا الطعان: المرجع السابق - ص: ١١٦- ١١٨.

العسكريين الذين يُمنَحون هذه الملكية من قبل الملوك (١).

وهكذا مع تطور المجتمعات العراقية القديمة، ظهرت إلى جانب المشتركات المشاعية أو الملكية العامة، الملكيات الخاصة لبعض الفئات المتميزة حتى أصبحت فيما بعد الملكية جميعها لصاحب السلطة العليا، أو ملكاً للآلهة التي تودعها الملوك. وهؤلاء يمنحون بعضها إلى الفئات المحظية. ثم ظهرت في المراحل اللاحقة، الملكية الخاصة للأرض بدلالة مقدرة البعض على شراء القرى والمزارع (٢)، حتى أن النساء (والعبيد) ملكوا هذا الحق في الشراء والبيع(٣).

وفي النقاش الذي دار ويدور حول البنية الإقتصادية التي سادت في بلاد ما بين النهرين، جرى تباين كبير في وجهات النظر حول طبيعة العمل البشري. فالبعض كان يرى بأن العمل العبودي كان يهيمن على عملية الإنتاج لكثرة استخدام العبيد في كافة القطاعات الإقتصادية. في حين يرى البعض الآخر أن استخدام العبيد كان محدوداً وقليل الأهمية، وبالتالي لا يجوز القبول بمفهوم "العبودية المعممة"، على أساس معيار استخدام العبيد، إنما على أساس معيار آخر وهو وجود طبقة مهيمنة إلى جانب الملك من رجال الدين والموظفين المدنيين والعسكريين وطبقة أخرى أدنى خاضعة من المزراعين. أي أن جميع المواطنين كانوا بمثابة نوع من العبيد الخاضعين للسلطة الملكية المعتبَرة إلهية. فالسلطة الملكية اعتُبرت إلهية، إما لأن الملوك هم من سلالة الآلهة أو لأنهم آلهة بين البشر أو على الأقل لأنهم كانوا يستمدون سلطانهم مباشرة من الآلهة.

و يتبين في هذا الإطار من النقاش الدائر حول العمل البشري، أن عمل السخرة (الذي يقوم على الإلزام بالقيام بعمل غير مأجور لزمن معين أو لإنجاز عمل محدد) كان سائداً في العراق القديم. وكان هذا الإلزام أو عمل السخرة، يشمل جميع المواطنين في تنفيذ الأعمال العامة وخاصة المتعلقة بحفر القنوات وتنظيفها أو بزراعة القسم من الأراضي المكرسة للآلهة. وكانت أعمال السخرة هذه، هي التي سمحت بتأمين إقامة السدود وحفر القنوات والبزل والتأمين النسبي من غدر الفيضانات المدمرة، وبالتالي التوسع في استخدام

(١) راجع في هذا الصدد كتاب د.عبد الرضا الطعان: مرجع سابق- ص: ١١٠ وكذلك: ١٨٠-١٨١.

(٢) المرجع السابق- نفس الصفحات.

(٣) يوسف الحوراني: "البنية الذهنية الحضارية..."- مرجع سابق- ص: ٤٠٤.

الأراضي المستصلحة. وهذا الإلزام هو الذي كان يميز بين الطبقة الخاصة من الناس التي كانت تعفى من الخضوع له، وبين الطبقة العامة من الناس التي كانت تتحمل كامل أوزاره. وبالنظر لأعمال السخرة هذه والتوجيه والتنظيم المحكم من قبل المهيمنين، ساد الإعتقاد عند الكثيرين بأن المجتمع العراقي القديم يمكن وصفه بمجتمع العبودية المعممة. في حين وصفه البعض الآخر ومن المنطلقات ذاتها، بأنه نظام اشتراكي تيوقراطي أي ديني وحتى ليبرالي وديمقراطي(١).

المبحث الرابع

البنية السياسية

لا يمكن للباحث في تاريخ بلاد ما بين النهرين، أن يؤكد بشكل يقيني جازم كيفية حدوث عملية الإنتقال من الحياة القروية الزراعية البسيطة إلى الحياة المدينية، ولا كيفية تبدل العلاقات الإجتماعية والسياسية التي أدت إلى ظهور أنظمة الحكم الملكي، وذلك لغياب الوثائق التي تبين تلك التحولات لأنها حصلت في المرحلة ما قبل الكتابية أو في المرحلة شبه الكتابية. ولكن بالرغم من ذلك، عمل المؤرخون والباحثون على تحليل الوثائق المكتشفة للمراحل اللاحقة لاستنباط الكثير من الآراء والأفكار، وبالتالي لوضع النظريات التي تحاول الإجابة عن الكثير من تساؤلات الباحثين والمؤرخين. فإماطة اللثام عن أسرار المرحلة شبه الكتابية وما قبلها، لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال التصورات الإفتراضية القائمة على منطق تحليل المراحل اللاحقة المعلومة.

وقد تمكّن الباحثون من وضع الافتراضات والنظريات حول تلك المراحل المجهولة، بعد ملاحقتهم تطور الأوضاع المختلفة منذ بدايات الألف الثالث قبل الميلاد، ودراساتهم الأساطير المختلفة والمتطورة مع تغير الظروف. ذلك أن الوثائق المكتوبة العديدة التي دلّت على كثير من جوانب تلك المراحل، وفّرت معرفة كبيرة لتلك المجتمعات. إضافة إلى أن الأساطير المختلفة داخلها بعض التغيير مع مرور الزمن، نتيجة تغير الظروف والعهود ونمو المعارف.

---

(١) هـ.فرانكفورت: "فجر الحضارة في الشرق الأدنى"- مرجع سابق- ص:٨٨- وفي نفس الاتجاه، راجع كتاب يوسف الحوراني: "البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي ..." ص: ٣٨٧.

فدراسة الوثائق المختلفة وتحليل الأساطير، مكّنا من معرفة كبيرة لتاريخ وأوضاع بلاد ما بين النهرين منذ حوالي منتصف الألف الثالث قبل الميلاد. ولما كانت الأساطير تمثل الآراء والقناعات العامة للذاكرة الجماعية لمجتمع أو شعب معين، فإن دراستها ساعدت لا على معرفة مراحل كتابتها وحسب، بل أيضاً على المراحل السابقة التي تم فيها تكوّنها. إذ أن البذور الفكرية لمنطلقات الأساطير تكوّن جذوعاً قوية لا تتغير. ولا يحصل التغيير إلا في بعض ملامح الفروع الثانوية التي تزاد أو تتبدل مع الظروف المتغيرة. إذ أن البناء الأساسي للأسطورة يبقى دون تغيير يُذكَر، مما يسمح للباحث أن يستنتج الكثير من الزيادات ومن الملامح المتغيرة في الأسطورة، إذا ملك معرفة جيدة للمراحل اللاحقة التي أدّت إلى التغيير في بعض جوانبها.

إذن من خلال دراسة الوثائق المكتوبة (التي يبلغ تعدادها مئات الآلاف والمتعلقة بجوانب الحياة الإجتماعية والإقتصادية والقانونية والأدبية والدينية) ودراسة الأساطير وفهمها، تمكّن الباحثون من معرفة كبيرة للبنية الذهنية وللفكر السياسي الذي ساد في بلاد ما بين النهرين. والإطّلاع على الفكر السياسي لبلاد ما بين النهرين، يقوم على دراسة الواقع التاريخي السياسي وعلى دراسة النصوص الأسطورية والأبعاد الفكرية لهذه النصوص. وهذا ما يسمح ليس فقط في فرز وفهم "الأمر السياسي"، بل أيضاً في فهم حركيّة وتغيّر وتطوّر هذا "الأمر السياسي"، أي أنه يسمح بملاحقة نمو وتطور الظاهرة السياسية في بلاد ما بين النهرين. ولذلك يمكن القول بأنه، على الرغم من عدم المعرفة اليقينية عن كيفية الانتقال من مرحلة المستقرات الزراعية القروية إلى المرحلة المدينية السياسية المعقدة (التي كثر ويكثر النقاش حولها بين الباحثين)، أمكن معرفة الكثير عن البنية السياسية التي تغيّرت مع تغيّر الظروف، ومعرفة الفكر الذي ساد في فهم "الأمر السياسي" في جانبيه البنيوي والسلطوي، أي أمكن معرفة الكثير عن البنية السياسية للمجتمع وفهم السلطة السياسية ومرتكزاتها الفكرية.

أ- تطور البنية السياسية

استناداً للدراسات والأبحاث المعمقة عن تاريخ بلاد ما بين النهرين وأساطيرها مقارنةً مع المجتمعات التقليدية "البدائية" البسيطة، أمكن الحديث عن أن المجتمعات الزراعية في

العراق القديم في المرحلة الشبيهة بالكتابية وما قبلها تنظمت فيما يمكن تسميته بالديمقراطية البدائية القائمة على المساواة الكاملة بين الأفراد. فالمستقرات الزراعية القروية عرفت الأمن والاستقرار الذي كان يقوم على التماسك بين الأفراد الذين تتحكم فيهم الغيرية والعمل لصالح الجميع دون أثر للأنانية والأثرة الفردية. ذلك أن ظاهرة بروز "الذات الفردية" المتميزة لم تكن قد ظهرت في تلك المراحل. فالتمايز بين الأفراد لا يظهر إلا مع ظهور هذه "الذات". وهذه "الذات" لم تظهر إلا مع نمو وتطور العلاقات الإجتماعية والإقتصادية وتراكم المعارف الذي غير من الفهم الذي كان يعتبر كل الوجود "ذاتاً" واحدة. أي أنهم كانوا يعتبرون الكون والطبيعة وما فيها من حيوان وجماد وإنسان "ذاتاً" واحدة. فالوعي المتزايد أدى إلى إدراك الإنسان بأنه "ذات" تختلف عما في الوجود، وبالتالي إلى تمايز "ذاته" عن "ذوات" الآخرين. ومن هنا بدأت تتكون الشخصية المستقلة ولتظهر معها الرغبة بالتميز التي تصاحبها مظاهر الأنانية والأثرة الفردية. وبالرغم من ذلك، فإن تحوّل بعض تلك المستقرات الزراعية إلى مدن لم يقض نهائياً على تلك الديمقراطية البدائية، بل أدى إلى تغيير في طبيعتها والتخفيف من دورها في المجتمع الزراعي البسيط.

أولاً- من الديمقراطية البدائية إلى الحكم الملكي

أخذت الديمقراطية البدائية القائمة على المساواة الكاملة بين الأفراد والمرتكزة على الغيرية وعلى الذاتية الواحدة للمجموع، مع كبر المجتمع وتعقد أموره وتزايد الوعي، تبرز الدور الكبير للشيوخ أو لرؤساء العائلات أو للكبار في السن. ومع المدن، ظهرت المعابد كتجسيد للوحدة الإقتصادية والإجتماعية والدينية، وترافقت مع الإعتقاد بأن إله المعبد يملك المدينة ويوجهها عن طريق كهنتها. وقام تنظيم المعابد على أساس توجيه الشيوخ أو رؤساء العائلات للإهتمام بكل ما يتعلق بالشؤون والأمور المعبدية سواء منها المقدسة أو المتعلقة بتنظيم أمور توزيع الأراضي على الأفراد أو العائلات.

إلا أن هذا الأمر لم يؤد إلى القضاء على المساواة بين الأفراد، إذ بقيت أمور المجتمع العامة بأيدي الذكور الأحرار البالغين وكوّنوا ما يطلق عليه الباحثون صفة المجلس العام. وأخذ تنظيم المعابد بالمقابل يتطور حتى أصبح الشيوخ أو كبار السن يكونون مجلساً خاصاً بهم يمكن تسميته بـ "مجلس الشيوخ" أو "مجلس الكبار"، وينـاط بـه الاهتمام بـالأمور

اليومية(١). ومع نمو دور المعابد والكهنة من ضمن هذه المجالس، ظهرت ضرورات وجود ما أطلق عليه كبير الكهنة (sangu). ومع الدور الكبير للمعابد في تنظيم أمور المستقرات الزراعية وأمور الري والشؤون الحرفية والمعبدية، ظهرت أهمية الكتابة وضرورات تطويرها لتتناسب مع الاهتمامات الجديدة. وهكذا بدأت اللغة والكتابة بالتطور لتبرز للوجود فئة من الناس يجري تدريسهم ليكونوا فئة من الكهنة المستكتبين يتحملون مسؤولية تنظيم المجتمعات وإدارة شؤونها.

إذن فرضت الظروف الداخلية والخارجية المتغيرة في بلاد ما بين النهرين، تطوّر هذه المؤسسة المعبدية التي نشأت في بداية المرحلة السومرية. فالظروف الداخلية كالإهتمام بالزراعة وتنظيم الري وفتح القنوات وتنظيفها، والظروف الخارجية الناتجة عن التهديد المستمر بغزوهم من الخارج ومخاطر الحرب مع المستقرات الزراعية الأخرى التي بدت متقاربة معها بسبب التوسع في الزراعة، كل ذلك أدّى إلى مخاطر عديدة نتج عنها زيادة مسؤوليات هذه المعابد ومجالسها.

كانت مجالس الشيوخ في هذه المراحل العصيبة الخطيرة، تكلّف كبير الكهنة أو سواه ممن تجد فيه القدرة على تحمل المسؤوليات الجسام، تسلُّم زمام الأمور وقيادة الجميع نحو اجتياز تلك المراحل الصعبة. وحين تنتهي الفترات العصيبة، ينتهي هذا الدور ليعود المجلس ليأخذ دوره كاملاً. وفي بعض الأحيان، وصلت النساء إلى تبوّء هذا المركز الكهنوتي الأعلى، كما توصلت إلى تسلّم المراكز السلطوية. إذ أن المرأة لم تكن قد نُظِر إليها بعد تلك النظرة الدونية التي حصلت في المراحل اللاحقة(٢). "وفي سومر كان هذا الحاكم المطلق يسمى «لوغال» أي الرجل العظيم وتترجم عادة بالملك"(٣). وفي مدينة

(١) راجع في هذا الصدد: هـ.فرانكفورت- فجر الحضارة في الشرق الأدنى- مرجع سابق- ص:٩١.

(٢) هـ.فرانكفورت وآخرون: ما قبل الفلسفة- مرجع سابق- ص: ١٤٩. ويذكر يوسف حوراني في كتابه "الذهنية الحضارية..." (مرجع سابق-ص:٤٠٤) نقلاً عن ص. كريمر، أنه في قراءة جدول للملوك السومريين، يظهر في مدينة "كيش" في أواسط الألف الثالث ق.م. امرأة من عامة الشعب استطاعت أن ترسخ الحكم في المدينة. وفي جدول آخر يتبين وصول امرأة أيضاً لمنصب حاكم مدينة "مارحشي".

(٣)هـ.فرانكفورت: "فجر الحضارة"- مرجع سابق - ص: ٩٣.

"ارك" كان الحاكم المطلق يسمى اسماً آخراً وهو «أن» (EN) (١).

ويؤكد هنري فرانكفورت أنه "في أمكنة أخرى كانت السلطة المركزة التي كانت تقتضيها الأخطار التي تتعرض لها المجموعة، تُمنح في أحيان كثيرة لزعماء يشغلون وظائف هامة دائمة. وكان لبعضهم من الحرمة في نظر الناس ما يستطيعون معها، عندما تنشأ الطوارىء، أن يمارسوا سلطة شبيهة بسلطة اللوغال. كان الكاهن أو المعاون في هيكل إله المدينة هو الزعيم الإداري لأهم مجموعة هيكلية في المدينة. وصيرورته الزعيم السياسي للمدينة كانت ممكنة جداً. لكن الموظف الذي يغتصب صلاحيات الحاكم كان يتخذ، في هذه الحالة، بدلاً من اللقب العلماني "لوغال"، لقباً يؤكد اعتماده على إله المدينة معلناً ضمنياً موافقة الإله على حكمه. وهذا اللقب هو أنسي (Ensi) وأحسن ترجمة له هي الحاكم من عند الله، أو الحاكم بأمر الله"(٢).

وهكذا كانت السلطة في الظروف الطارئة، تتمركز في يد شخص واحد. ومع تطور الظروف واستمرار المخاطر لفترة طويلة، ظهرت السلطة العليا بشخص كبير الكهنة كظاهرة طبيعية. إلا أنه وبالرغم من هذا التطور فإن دور المجلس (مجلس الشيوخ) لم يلغَ تماماً، إلا أن التحوّل إلى سلطة الأنسي أو الملك، كانت مستمرة لتصبح مع الزمن فوق كل سلطة أخرى(٣). وفي المراحل الأولى لظاهرة الملكية، كانت المجالس تقوم بدور التعيين لهؤلاء الملوك، أما فيما بعد لم يعد للمجالس أي دور في تلك التعيين. إذ أصبح الملوك يعتبرون أنفسهم معينين من قبل الآلهة مباشرة. وهكذا ظهرت السلالات الحاكمة في مدينة "أور" في حدود ٢٨٠٠ ق.م. وبقيت هذه الظاهرة الملكية مستمرة في كل المراحل اللاحقة وفي جميع المدن التي سيطرت على تاريخ بلاد ما بين النهرين. وآمن الإنسان العراقي القديم بالسلطة الملكية بالقول "فشعب بدون ملك غنم بلا راع، وحشد بغير منظم، وماء بغير مراقب وحقل بغير شغيل، ومحصول بغير مالك، ولمرأة بغير زوج(٤)".

---

(١) المرجع السابق في هامش نفس الصفحة.

(٢) المرجع السابق– ص: ٩٤.

(٣) المرجع السابق – ص: ٩٥.

(٤) نص أسطوري من كتاب: عبد الرضا الطعان– مرجع سابق– ص:٥٥٥.

وهكذا يتبين الدور الكبير الذي لعبته المؤسسة الدينية في العراق القديم إلى جانب المؤسسة السياسية القائمة على سيادة المجلس في المدينة والذي اعتُبِر أنه من "صنع الإنسان الذي يعلو على الإنقسام الطبيعي الأولي لمجتمع تألف من عائلات وقبائل لا يعترف بالسلطة الخارجية. وقد تخضع المدينة لجار أو لحاكم، لكن ولاءها لا يمكن أن يكسب بالقوة، لأن السيادة فيها تكمن في مجلسها الذي يتألف من مواطنيها. وهكذا كانت المدن القديمة في ما بين النهرين تشبه مدن اليونان ومدن الرابطة التجارية في ألمانيا ومدن إيطاليا في عهد النهضة في نواح كثيرة"(١). ويظهر الإستقلال المحلي مع مسؤولية كل مواطن عن المصلحة العامة إلى جانب جماعة من المتنفذين المعنيين بالقضايا العامة.

ثانياً – الحكم الملكي وظهور القانون

يتبيّن من البحث التاريخي بأن تغيّر الظروف كان أقوى بكثير من أن يسمح لمجالس الشيوخ (أو كبار السن) بالإستمرار في دورها القيادي. إذ أخذ الكهنة الملوك يستئثرون بالسلطة رويداً رويداً حتى أصبحوا وعائلاتهم وموظفيهم الدينيين والمدنيين والعسكريين، طبقة مميزة عن عامة الناس. "وهكذا فإن المجتمع القائم على المساواة تغير تغيراً تاماً، كما أن السلطة التي كان يتمتع بها الحاكم كانت تنعكس في الوقاحات والاغتصابات التي يقوم بها موظفوه"(٢).

وبالرغم من كل تلك التحولات، فإن دور المجالس لم يلغَ نهائياً وإنما تقلص إلى مدى بعيد. ويبدو أن المجلسين (المجلس العام والشيوخ) كانا يلعبان دوراً ملحوظاً في بابل في عهد حمورابي، ولكنهما أصبحا بعد ذلك من ضمن الأجهزة الخاصة بالإدارة المحلية(٣).

ولكن يظهر دائماً، أنه بقي للمجالس أدواراً هامة على مدار التاريخ العراقي القديم. وكانت تقوم هذه المجالس بالدفاع عن مصالحها كما عن حرياتها وتستنجد بالآلهة للإنتقام من الملوك إذا تجاوزوا اختصاصاتها. وقد اعتقد الأشوريون بأنه عندما غضب إله "أشور" على العاهل "شلمنصرّ" الذي اعتدى على حقوق المجلس وحقوق المواطنين، أحلّ مكانه

(١) هـ.فرانكفورت: فجر الحضارة – مرجع سابق – ص: ٩٢.

(٢) المرجع السابق – ص: ٩٦.

(٣) راجع حول دور المجلسين كتاب عبد الرضا الطعان: مرجع سابق– ص: ٢٥٢– ٢٥٨.

الملك سرجون الثاني. وقام هذا الملك "بضمان حريات هذه المجالس وحصاناتها، بالإضافة إلى الحريات التي كانت تتمتع بها المدن عبر مجالسها هذه... (وقام ورثة سرجون بـ) تجديد هذا العهد الذي التزم به سلفهم والذي كان يسمى بـ(ميثاق أشور). هذا الميثاق الذي تم فيه الإعتراف بالحريات التقليدية للمدن عبر مجالسها العامة(١). كما تبين بأن تعيين ولياً للعهد، كان يقوم أولاً، بقبول هيئة الكهنة لهذا التعيين، ثم تجري مبايعة كل الأشوريين. إذ كان العاهل ملزماً بأن يجمع الناس في مجلس عام، بالإضافة إلى مجلس الكبار ليقوموا بإبداء الموافقة على مثل هذا التعيين.

لقد كان لسيطرة الملوك المطلقة على شؤون السلطة والتنظيم والتوجيه والاستئثار بالخيرات بالاشتراك مع الكهنة وكبار الموظفين والعسكريين، آثارها الإجتماعية والإقتصادية. وهذا ما أوصل الأمور إلى قيام حركة اصلاحية تعتبر أول حركة انقلابية إصلاحية في التاريخ. إذ قام الإنسي "أروكاجينا" حوالى أواخر القرن الخامس والعشرين ق.م. بالإستيلاء على السلطة من العاهل "لوكالاندا" لتحقيق الإصلاح في المجتمع. ولذلك يقول "أروكاجينا" أنه تعاقد مع الإله "تنجرسو"* إله مدينة "لاغاش" للقيام بذلك، أي أنه وصل إلى السلطة عن طريق الاختيار الإلهي، لتحقيق غاية إصلاحية تريدها الآلهة.

وكان العقد الذي أبرم بين "أروكاجينا" والإله "تنجرسو" أو "تنغرسو" هو في سبيل القضاء على ذلك التسلط الذي يقوم به الحاكم وجماعته من الكهنة والموظفين. يقول "أروكاجينا" في نصوصه الإصلاحية "لقد استرجع المراكب من سيد البحار، واسترد الغنم والحمير من الراعي، واستعاد من الحُجّاب الضريبة التي كان يدفعها الكاهن إلى القصر"(٢). وكان المتنفذون يسيطرون ويظلمون عامة الناس. ويتابع "أروكاجينا" بأن "الرجل المسؤول عن رجال المراكب استولى على المراكب، ورئيس المكارين استولى على الحمير ورئيس الرعاة استولى على القطيع. والرجل المسؤول عن الصيد استولى على الصيد. ومؤونة الكهنة كانت تذهب إلى مخازن الحاكم..."(٣). كما أكد "أروكاجينا"

---

(١)عبد الرضا الطعان: مرجع سابق- ص: ٢٧٩.

(*) في بعض الكتابات "تنغرزو" أو "تنكرسو".

(٢) مقتطفة من كتاب هـ.فرانكفورت: فجر الحضارة في الشرق الأدنى- مرجع سابق- ص: ٩٦.

(٣) يوسف الحوراني:"البنية الذهنية الحضارية..."- مرجع سابق- ص: ٣٧٥-٣٧٦.

في رواية إصلاحاته "كان الكاهن يقتلع الشجرة وينهب الثمر، في بستان أم الولد الفقير. ولكن من الآن فصاعداً لن يطأ الكاهن أرض البستان ولن يقتلع شجرة أو ينهب ثماره"(١). كما أنه خفض أجور الدفن وخدمات الصلوات بعد أن استفحل استغلال الكهنة لدفن الموتى عبر قيامهم بالطقوس الدينية. إذ كان لشعائر وطقوس دفن الموتى، أهمية كبيرة عند الإنسان العراقي القديم، مما أدى إلى استغلال الكهنة لعامة الناس. ولقد كانت التغييرات الكثيرة التي قام بها "أوروكاجينا" والمسجلة "فيما يدعى بالنصوص الإصلاحية، تعني أن الصلاحيات التي اغتصبها الرؤساء والموظفون أبطلت، وأن هذه الحقوق أعيدت مرة أخرى إلى الهيكل وحده كعضو حيوي في المجموعة... كما قضى على المساوىء التي ارتكبها أسلافه... كما أعاد لرجل الطبقة الدنيا حقه بأملاكه"(٢).

وتؤكد دراسة إصلاحات "أوروكاجينا" أن "في حده من سلطة الناس البارزين لم يكن يحاول أن يستعيد للمجموعات الهيكلية نزاهتها الأصلية وحسب، بل أنه كان يحاول أيضاً أن يكسب تأييد العامة له... إن المساوىء التي حاول "أوروكاجينا" أن يقضي عليها هي في الأساس المساوىء التي تفسد تحقيق أي مثل سياسي أعلى"(٣). "وبذلك حرر المواطنين من استغلال المتسلطين ولأول مرة في التاريخ برزت كلمة «تحرير» للإنسان"(٤). ولكن حكم "أوروكاجينا" لم يدم، إذ انتهى حكمه إثر هجوم قام به "لوكالزاكيزي" حاكم مدينة "أوما" المجاورة سنة ٢٤٠٠ ق.م. وقد استطاع "لوكالزاكيزي" إسقاط "أوروكاجينا" بفضل مساعدة فئة الكهنة في "لاغاش" الناقمين على إصلاحات "أوروكاجينا". ويتبين من ذلك مدى غضب كهنة "لاغاش" من الإصلاحات التي حدّت من استغلالهم واستغلال الموظفين الآخرين للسلطة الموضوعة بين أيديهم، مما أدى بهم إلى قبول التآمر مع حاكم مدينة أخرى ضد عاهل مدينتهم.

ولم تعمر سلطة "لوكالزاكيزي" طويلاً (٢٤٠٠-٢٣٧١ق.م.)، إذ قضى عليها "سرجون

---

(١) عبد الرضا الطعان: "الفكر السياسي في العراق القديم"- مرجع سابق- ص: ١٦٢.

(٢) هـ.فرانكفورت: "فجر الحضارة ..." مرجع سابق- ص: ٩٦.

(٣) المرجع السابق- ص: ٩٧.

(٤) نص مقتبس من "صموئيل كريمر" ضمن كتاب: يوسف الحوراني- مرجع سابق- ص: ٣٨٢.

الأكدي" السامي، مؤسس أول امبراطورية في التاريخ (حكم ما بين ٢٣٧١ - ٢٣١٦ ق.م) ولقب "سرجون" نفسه بـ "ملك أقاليم العالم الأربعة" بعد أن كان "لوكاليزاكيزي" قد لقّب نفسه "ملك البلاد" حينما استطاع أن يخضع لحكمه المنطقة الممتدة من البحر المتوسط إلى الخليج العربي محاولاً بذلك تأسيس امبراطورية واسعة لم تعمر بسبب قضاء سرجون عليه وعليها. سجل مجيء سرجون للسلطة مرحلة مهمة في تاريخ بلاد ما بين النهرين. فقد استطاع أن يوحد جميع مناطق ما بين النهرين وأن يقيم سلطة واحدة حاولت التقرب من عامة الناس. إذ أن محاولة اكتساب ولاء عامة الناس يظهر بوضوح مثلاً عن طريق تعديل نص الإيمان أي القسَم الذي يقسمه طرفان حين الاتفاق على أمر من الأمور، أو حين عرض قضية مختلف عليها للتحكيم. وكان من شأن هذا التعديل أن أدخل الملك طرفاً حكماً بين الأطراف المتنازعة. إذ أن التعديل أدخل اسم الملك إلى جانب اسم الآلهة مما غير من طبيعة عمل الحكَم أو القاضي. لقد كان القاضي قبل التعديل يعمل على التوفيق بين الأطراف المتنازعة، ولم تكن له سلطة تدعم أو تنفذ ما يراه حلاً للنزاع. أما مع النص الجديد للقسَم، فقد أصبح الملك شفيعاً للذين أقسموا باسمه، مما جعل منه سلطة منفذة لما يراه القاضي في الأمور المتنازع عليها. وكانت "هذه خطوة ذات أهمية عظمى في تطور القانون والمجتمع في ما بين النهرين"(١). فمع وجود الحاكم كشفيع وكسلطة منفّذة لقرار أو لحكم القاضي، تحوّل القضاء إلى مؤسسة أساسية لتأمين الأمن والإستقرار والنظام في المجتمع، مما وسّع وعمّق من مهمات السلطة السياسية.

لقد كان لتطور البنية الإجتماعية والإقتصادية واستقرار المفاهيم والعلاقات بين الأفراد في النصف الثاني من الألف الثالث ق.م. أثره الكبير في إيجاد المبادىء والقيم المتعلقة بالخير والشر والحق والواجب. ولذلك ظهر ومنذ منتصف الألف الثالث قبل الميلاد، الإهتمام بإيجاد القوانين المنظِّمة للعلاقات الإقتصادية والإجتماعية في مجتمعات بلاد ما بين النهرين. ذلك لأنه "من الأمور المسلم بها بأن الحاجة إلى القوانين وإلى الحرية والعدالة الإجتماعية وبقية المتطلبات الإنسانية لا تبرز ضرورتها إلا في مجتمعات بلغت

---

(١) راجع في هذا الصدد: المرجع السابق- ص: ١٠٠- ١٠١.

مرحلة لا بأس بها من نموها الإجتماعي والسياسي"(١). "والحقيقة أن القانون والعدالة والحرية كانت من الأفكار الأساسية في بلاد وادي الرافدين في كلتا الناحيتين النظرية والممارسة العملية بحيث أنها كانت متغلغلة في حياة السومريين الإجتماعية والإقتصادية"(٢).

لقد كانت اصلاحات "أروكاجينا" أول محاولة معروفة مكتوبة لتنظيم المجتمع على أسس معلومة من خلال نصوص واضحة. ولكن بالرغم من عدم العثور على تلك النصوص بالكامل، إلا أنه وجد منها ما يكفي للدلالة على التوجه الذي كان يريده هذا الملك المصلح. لقد أثبتت محاولة الإصلاح هذه، مدى وضوح فكرة الحق والعدل والحرية في تلك المجتمعات، ومدى أهمية تقنين هذه المبادىء والأفكار بنصوص قانونية واضحة لتأمين الاستقرار في المجتمع. لقد كانت هذه المحاولة بداية انتشار ظهور قوانين متلاحقة من ملوك كبار، رغبوا وفقاً لضرورات الظروف في إقامة نظام قانوني وقضائي محل العادات والتقاليد والأعراف السابقة. صحيح أن هذه القوانين المتلاحقة لم تلحظ جميع ما يمكن أن يحدث من منازعات بين الأفراد، إلا أنها كانت لمدى بعيد تلحظ أهم ما يمكن حدوثه ولا تكفي العادات والأعراف على حله.

لقد عبّرت هذه القوانين عن مدى التطور الإجتماعي والفكري القادر على تجريد بعض المعاني والمفاهيم المتعلقة بالحق والواجب ووضعها في قوانين تؤمن استقرار العلاقات بين أفراد المجتمع. لقد كونت القوانين العراقية القديمة المتلاحقة، أول محاولة للإنسان لتنظيم المجتمعات على أسس واضحة ومعلومة، عبر نصوص ترتكز على مفاهيم محددة للحق والواجب والعقاب. إلا أنه بالمقابل، يجب التأكيد على أن هذه القوانين لم تكن قواعد أو نصوصاً مجردة مطلقة كالقوانين التي نعرفها اليوم، إنما كانت تقوم على افتراض وقائع وأحداث معينة.

وبالرغم من تلازم التطور الحضاري في مصر وفي بلاد ما بين النهرين، إلا أن مصر

---

(١) د.فوزي رشيد: الشرائع العراقية القديمة- دار الرشيد للنشر- بغداد ١٩٧٩- ص: ١١.

(٢) المرجع السابق - ص: ١٧.

الفرعونية لم تعرف القوانين المدونة إلا في القرن الثامن ق.م. مع قانون "بوخوريوس" وفي القرن السادس ق.م. مع قانون "داريوس". ويرجع ذلك إلى أن الفرعون كان يُعتبَر قبل مرحلة القانون المدوّن، "إلهاً مطلق الحكم، وكان يعتبر أيضاً مصدر العدالة والشريعة التي كانت تصدر عن إرادته ومشيئته، يغيّرها متى ما أراد وبالشكل الذي يرتئيه، فليس هناك شريعة ثابتة يقضي بين الناس بموجبها، كما هو الحال في العراق القديم"(١).

هذا الكلام عن تطور فكرة القانون في بلاد مابين النهرين، لايمنع ملاحظة أن مجمل هذه القوانين التي ظهرت، كانت لا تقوم على أساس فكرة المساواة بين الأفراد، بل كانت تميز تمييزاً واضحاً بين الأفراد المنتمين إلى الطبقات المختلفة، وحتى ما بين فئات الطبقة الواحدة ذاتها.

ب- السلطة السياسية ومرتكزاتها

من الطبيعي أن يرتكز فكر أي شعب من الشعوب على الذهنية الناتجة من مناهج حياتية معقدة متداخلة يصعب تحليلها بدقة. ولعل أهم ما يؤثر في هذه المناهج الحياتية للشعوب القديمة "والبسيطة" هو تأثيرات الظروف الطبيعية المحيطة بالشعب والتي تمثل أرضية المفاهيم المختلفة التي تكوّن ذهنيته الخاصة. لقد كان لظروف الطبيعة القاسية لبلاد ما بين النهرين، الدور الموجه لفهم الإنسان العراقي القديم للكون والمجتمع، وبالتالي للأمر السياسي. فالفيضانات غير المنتظمة لنهري دجلة والفرات المهددة دائماً للإنسان ولكل ما يقوم به من أعمال زراعية وسدود، والرياح العاتية الحاملة للرمال ولغبار الصحراء (الطوز)، كانت تذكر الإنسان العراقي دائماً بعجزه أمام قوى الطبيعة. وقد أدى هذا العجز إلى الشعور الدائم بالخوف وعدم الاطمئنان لكل عمل يقوم به، وترك أثره التشاؤمي على فكر وطباع الإنسان العراقي القديم وذلك بعكس الفكر والطباع المتفائلة للإنسان المصري القديم . فبين العمل الدائم والمستمر في استصلاح الأرض الزراعية وإقامة القنوات وتنظيم الري وانتظار النتائج المثمرة لهذا العمل المضني، وبين الإحساس بالخوف من غضب

(١) المرجع السابق- ص: ١٥.

الطبيعة المدمّر لهذه الجهود، آمن الإنسان العراقي القديم بوجود قوى خارقة مزاجيـة وراء كل ذلك، أسماها بالآلهة التي تقوم بتنظيم هذا الكون وبكل مـا فـي الوجـود، ومنهـا أمـور المجتمـع وأمور الإنسـان فـيه. هـذا الإيمـان بالآلهـة المزاجيـة اللاعبـة بـأقدار الإنسـان والطبيعة، كان وراء تشاؤم الإنسان العراقي القديم، وهو ما كـان مختلفـاً تمامـاً عـن إيمـان الإنسان المصري القديم بوجود الآلهة المنظِّمة المدبِّرة المعطاءة. وهذا النمـط مـن الإيمـان المصري بالآلهة، هو الذي شارك في طبع الإنسان المصري بالطابع التفاؤلي الناتج أساسـاً عن الظروف البيئية العائدة إلى طبيعة النيل الهادئة وسهولة احتساب مخاطره.

أولاً- النظام في المجتمع الإلهي

أمام العجز عن فهم "مزاجية" الطبيعة وعدم انضباطيتهـا، ردّ العراقـي القديم ذلـك إلـى مزاجيـة القـوى الإلهيـة المختلفـة، متصـوراً بـأن لكـل ظـاهرة فـي الطبيعـة إلهـاً لـه إرادتـه الخاصة. ومن هذه الإرادات المتعددة بتعدد الآلهـة المختلفـة، كـانت تـزداد إمكانيـة حـدوث التعارضات بين هذه الإرادات التي ينتج عن اختلافها المصائب والتدمير والخراب للإنسان ولعمله. فالآلهة في عالمها الواسع والمكوّن لكل شيء، تتنافس وتتصارع وتتقـاتل، فتتبـاعد من جهة وتتفاهم وتتجابب وتتزاوج فتتقارب من جهة ثانية. ومـن هـذا التعـارض والتوحـد الظاهرين، تتوالد حركية الحياة في عالم الآلهة التي كوّنت وخلقت كل ما فـي هـذا الكـون، وتتحدد كل حركات الطبيعة ومنها تسيير حياة الإنسان ومجتمعه.

ذهب هذا الفهم للآلهة والكون والطبيعة والإنسان، إلى أبعد من ذلك بكثير، فكل مـا فـي الوجود، كان يُنظـر إليـه علـى أنـه "ذوات" حيـة تكـوّن جـزءاً مـن "الـذات" الواحـدة للكـون بمجموعه. فالحيوان والجماد كالآلهة والإنسان، "ذوات" لها إراداتها وشـخصياتها المسـتقلة. وكان الإنسان العراقي القديم يؤمن بأن لكل حيوان وجمـاد باعتبـاره "ذاتـاً " وإرادة، علاقـة بآلهة معينة. وتمشياً مع ما كان موجوداً في الواقع الإجتماعي والإقتصادي والسياسـي مـن علاقات منظمة، آمن الإنسان العراقي القديم بأنه "خير للمرء أن يتحدث عن العلاقات بيـن ظواهر الطبيعة كأنها علاقات اجتماعية، وعن نظامهـا فـي أداء وظائفهـا كأنهـا نظـام مـن الإرادات أي كـدولة"(١). أي أنـه "جعـل فهمه للكون، يعبّر عن نفسـه فـي صـورة الجمـع

---

(١) هـ.فرانكفورت...: ما قبل الفلسفة- مرجع سابق- ص: ١٥٢.

والتوحيد بين الإرادات، أي في صورة الأنظمة الإجتماعية- كنظام العائلة، والجماعة، وبوجه أخص، الدولة. وبعبارة موجزة، لقد رأى النظام الكوني كنظام من الإرادات- أي كدولة"(١). ووجود هذه الإرادات المتعددة لا ينتهي إلى الفوضى، إذ أن لكل إرادة مهمة تؤديها، ولتكون في النهاية مندمجة بالإرادات الأخرى لتوجد وتنظم هذا الكون الواحد. فاحتمالات الفوضى نتيجة وجود الإرادات المختلفة قد أزيلت من عالم الآلهة مثلما أزيلت من عالم المجتمع الإنساني. ذلك أنه إن كانت إرادات الآلهة المتعددة قد تؤدي إلى الفوضى، كما هي الحال في تعدد إرادات المجتمع الإنساني، فإن الإنسان العراقي القديم الذي وجد في سلطة الملوك المطلقة حلاً لإمكانية حدوث الفوضى في المجتمع الإنساني، فقد حل هذه الفوضى في عالم الآلهة في قصة "ملحمة الخليقة" "الاينوما إيليش" (وترجمتها "عندما في الأعالي") المكتوبة في مطلع الألف الثاني قبل الميلاد والموجودة أو المكونة قبل هذا التاريخ بكثير. فلإنهاء حالة الفوضى التي قامت بها الآلهة "تعامة" آلهة المياه الأولى والمحيط البدئي أي المياه المالحة، اجتمعت الآلهة الخمسون الكبار بمن فيهم آلهة المصائر السبعة في مجلسها وطلبت من "مردوك" (أو "مردوخ" في بعض الكتابات) وضع حد لحروب وفوضى "تعامة" المهددة للآلهة ولمجتمعها. ولكن "مردوك" اشترط للقيام بهذه المهمة بأن يجتمع مجلس الآلهة وليقرروا مقابل قيامه بهذه المهمة أن تكون له الامتيازات والسلطات الاستثنائية. فيقول "مردوك" في الملحمة البابلية :

"يا رب الآلهة وسيد مصائرهم
إذا كان لي أن أنتقم لكم حقاً
فأقهر تعامة، واحفظ حياتكم
فإنني أطلب اجتماعاً يعلن فيه اقتداري (في ترجمة أخرى: أعلنوا عن سلطتي العليا)
وعندما تلتقون، جذلين في قاعة الإجتماع
اجعلوا لكلمتي قوة تقرير المصائر بدلاً عنك
وليبق ما أخلق قائماً لا يزول
وما أنطق به من أوامر، ماضياً لا يحول "(٢).

---

(١) المرجع السابق- ص: ١٤٨.

(٢) من ترجمة ملحمة التكوين البابلية "الإينوما ايليش" أو (ملحمة الخليقة) المنشورة في كتاب فراس السواح: مغامرة العقل الأولى- مرجع سابق- ص: ٥٣.

وبعدما وافقت الآلهة على شرط "مردوك" ونجح في مهمته بالقضاء على "تعامة"، قام بتنظيم الكون على الشكل المعروف به. ثم اجتمعت الآلهة مجدداً واحتفلت بتتويجه سيداً للكون.

ويتبين من هذه الملحمة، أنه وإن كان الإله "أنو" أعظم الآلهة ويملك السلطة بمعناها المجرد، إلا أنه لم يكن يملك السلطة القادرة على الفعل والحركة مثل "مردوك". وكأن سلطة الإله "أنو" كانت تمثل السلطة الرضائية القائمة على الديمقراطية البدائية التي تفترض من الجميع القبول والرضا والإلتزام بما يصدر عنها دون أن يكون هناك أي عنصر من عناصر الإلزام القسري بها. وبالمقابل فإن سلطة "مردوك" أصبحت تمثل السلطة القائمة على الهيمنة والإلزام والإكراه المعنوي والمادي. وكأن مجلس الآلهة قد تنازل عن حقوقه لـ"مردوك" مقابل تأمين النظام، وهو ما حصل في المجتمع الإنساني حينما أصبح الملوك ضرورةً لتأمين النظام بعد عجز المجالس عن تأمين الأمن والإستقرار وتنظيم جميع الأمور المتزايدة في المجتمع المديني. وكأن هذه الأسطورة تقوم بتبرير وجود السلطة الكاملة والمطلقة للملوك، بهدف تأمين الأمن والإستقرار وتحقيق الغايات المختلفة عن طريق استعمال القوة أي سلطة الإكراه المادي. فالأسطورة تؤكد عجز المجالس عن تأمين هذه الغايات، باعتبار أن سلطة المجالس تقوم على الرضا وليس على استعمال القوة اللازمة لتحقيق الأمن واستقرار المجتمع.

ثانياً- السلطة والإكراه المادي

إن ملحمة التكوين البابلي التي بينت كيفية القضاء على الفوضى في عالم الآلهة، كانت تظهر تطور المفاهيم الدينية المصاحب للتطورات السياسية في المجتمع العراقي القديم. فقيام السلطة البابلية القوية مع الامبراطورية التي وحّدت كل المدن والأقاليم في بلاد ما بين النهرين على أنقاض مدن لكل منها آلهتها الخاصة، كان يستوجب إيجاد معتقد ديني سياسي يبرر هذه الوحدة السياسية الإمبراطورية الجديدة. ولذلك كان من المنطقي عند العراقي القديم أن يعلو "مردوك" إله مدينة "بابل" على آلهة المدن الأخرى. وبذلك كانت الملحمة تعبر عن المتغيرات السياسية في بلاد ما بين النهرين انطلاقاً من مفاهيم أسطورية عن الآلهة والكون. وهذا ما سيحدث في المرحلة الآشورية إذ سيصبح الإله "آشور" هو

الإله الأعلى تعبيراً عن السيادة الجديدة لـ"أشور" على المدن الأخرى. وبذلك يكون الفكر اللاهوتي أو "الميتولوجي" متغيراً متحركاً ليلائم دائماً بين الأساطير القديمة والأوضاع السياسية الجديدة، فتتغير بالتالي كتابة الأساطير القديمة لتعبر عن المستجدات السياسية.

لقد جسد الإنسان العراقي القديم إيمانه ورؤيته للديمقراطية البدائية فيما نقله من واقعه السياسي إلى فكره الأسطوري عن مجتمع الآلهة. فكما في الواقع السياسي هناك المجلس العام الذي يقرر شؤون المجتمع دون أن يكون لأي فرد تمايز أو مميزات عن الآخرين، كان المجتمع الإلهي يتكوّن من مجموع الآلهة التي تجتمع للبت في أمورها. ولئن كانت الآلهة تجتمع برئاسة الإله "أنو" إله السماء، فإنه لم يكن هذا الإله إلا ليجسد وحدة الإرادة في المجتمع الإلهي. فسلطته منبثقة من أعماق روح المجتمع الإلهي التي تدعو للولاء لها، باعتبارها ممثلة لوحدة المجتمع الإلهي. فهي سلطة منبثقة من داخل المجتمع ومجسدة له، وليست خارجة عنه أو مفروضة عليه. وهي بالأحرى سلطة تجعل من الكون مجتمعاً منظماً.

وانطلاقاً من ملحمة الخليقة البابلية التي تشرح تطور الأمور المعقدة المؤدية إلى الفوضى، فإنها تظهر في الوقت نفسه حقيقة سلطة هذا الإله "أنو" بأنها سلطة عاجزة عن تنفيذ المهمات الضرورية الناتجة عن تطور مختلف الظروف، لأنها تفتقر لعناصر القوة والإكراه المادي. ومن هنا كانت صفة الإله "أنو" بأنه يتمتع بالسلطة الرضائية المجردة الكامنة فقط بـ"الإلتزام" والقبول المنبثق من الأعماق الداخلية. وهذه هي أهم عناصر السلطة القائمة على الديمقراطية البدائية المبنية على الرضا العام الناتج عن الإقتناع والقبول الداخلي دون التأثيرات الخارجية. وهذه السلطة للإله "أنو" تنمّ في حقيقتها عن سيطرة القوة الدافعة للرغبة في التنظيم، والتي يعبَّر عنها بسيادة الديمقراطية البدائية. ولكن حينما ينمو المجتمع وتتعقد أموره، يعجز الإله "أنو" كما تعجز الديمقراطية البدائية عن فرض النظام. وهنا يأتي الإله "مردوك" مسلحاً بالقوة المادية حيث يستطيع القضاء على الفوضى وإقامة النظام بـ"إلزام" الجميع بالخضوع لها.

وهكذا يصبح التطور فارضاً للسلطة التي تتمتع بالقدرة على فرض ما تريد بما لها من قوة، وليس بما يكمن فيها من رغبة مجردة في الحفاظ على النظام. وهذا يعني، حسب

الملحمة، أن النمو والتطور يغير من طبيعة السلطة. فإن كانت في البداية تقوم على الرضا والتفاهم المتبادل المجسد بالحوار والنقاش في المجالس، أي بـ"الإلتزام"، فإن هذه السلطة في المراحل اللاحقة أمام الصعاب، لا تؤمن النظام إلا حين استخدامها القوة أي "الإلزام". وإن كان النظام في المراحل الأولى يستخدم التأنيب الإجتماعي، وحتى الطرد من المجتمع عند الضرورة مثلما حلّ بالإله "أنليل" الذي طُرِد من المجتمع الإلهي حينما اعتدى على شرف الآلهة "ننليل"(١)، فإن الواقع المتطور يفرض استخدام العقاب المادي وحتى الوصول للإعدام كما حصل للآلهة "تعامة". وهكذا أصبحت السلطة المجردة القائمة على الرضا مع نمو المجتمع، غير كافية لتأمين النظام، مما استوجب بالتالي ظهور السلطة المنظمة القادرة على تأمين النظام والأمن والاستقرار باستعمال عناصر الإكراه المادي إلى جانب الإكراه المعنوي، أي أن السلطة في ظل الظروف المتغيرة، لم تعد تكتفي بعنصر "الإلتزام" الرضائي، بل صارت تستوجب عنصر "الإلزام" القسري لتوفير الأمن والنظام.

فظهور الملوك في بلاد ما بين النهرين وتمتعهم بالسلطة الإكراهية لتأمين النظام، أصبح ضرورة تمليها التطورات الإقتصادية والإجتماعية والسياسية إلى جانب مخاطر الغزو الخارجي. وهذا ما جعل الفكر في بلاد ما بين النهرين، يتسع وينمو ليستوعب الظروف المتغيرة، فكانت الحكايات الأسطورية عن عالم الآلهة، هي التعبير الفكري عن حقيقة الواقع السياسي. أي أن الأسطورة عملت على إبراز التفكير والفكر السياسي المعالج للأوضاع القائمة، من خلال حكايات الآلهة وما تقوم به لإصلاح ما تقتضيه الظروف المستجدة.

ثالثاً- مصدر السلطة

كانت المجالس في الأوقات العصيبة التي تمر بها مدن ما بين النهرين، وكما تكرر ذكره سابقاً، تقوم بتعيين كبير الكهنة أو أحد أعضائها ويدعى "لوغال"، ليتسلم جميع الأمور لفترة معينة. ومع الفترات الزمنية العصيبة الطويلة والمتلاحقة، أصبح الـ"لوغال"

---

(١) راجع هذه الحكاية الأسطورية في كتاب: هـ.فرانكفورت...: ما قبل الفلسفة- مرجع سابق- ص: ١٧٨-١٨٤ وكذلك راجع كتاب فراس السواح: مغامرة العقل الأولى- مرجع سابق- ص: ٣١- ٣٤.

ظاهرة طبيعية في الإستمرار في تبوء هذا المركز. وتحولت ظاهرة الـ"لوغال" لتصبح مع الزمن نظاماً أشبه ما يكون بالنظام الملكي القائم على السلطة الفردية، أي تحول الـ"لوغال" ليصبح ملكاً، يساعده المجلس العام ومجلس الشيوخ في تسيير أمور المجتمع. واستمر مجلس الشيوخ القيام بتعيين هؤلاء الملوك، حتى وصل الأمر مع مرور الزمن لاستلام بعض الملوك الحكم بالقوة بدون موافقة المجالس. وتسمّى هؤلاء الحكام باسم الـ"أنسي" بدل "لوغال". واعتبروا أنفسهم حكاماً من عند الإله أو حكاماً بأمر الإله.

وكيفما كان الوضع، فإن الإنسان العراقي القديم كان قد تصور أن الملوكية (أي النظام الملكي) قد تكونت أصلاً في السماء، وأوكلتها الآلهة للملوك على الأرض للقيام بأمور السلطة السياسية لتأمين حاجات الآلهة. تسأل الآلهة في ملحمة "الإينوما إيليش"، الإله "مردوخ" بعد تكوينه مدينة "بابل":

"توجهوا لبكرهم مردوخ بالسؤال:

فوق كل ما صنعت يداك

لمن ستوكل سلطانك ؟

فوق الأرض التي ابتدعتها يداك

لمن ستوكل حكمك ؟

....

..... فيجلبوا لنا طعام يومنا"(١)

فالآلهة، في الفكر السياسي العراقي القديم، هي التي تكوّن المدن، وتوكل إلى بعض الأفراد حكم هذه المدن، وذلك في سبيل تأمين حاجاتها الإلهية الخاصة. كما آمن الإنسان العراقي القديم بأن الملوك التي تعيّنهم الآلهة، يقومون بأمور الحكم عن طريق الوحي الإلهي الذي يظهر في الأحلام أو عن طريق التنجيم الذي برع فيه سكان العراق القديم.

ولما عجز الإنسان العراقي القديم عن فهم المجتمع، كما عجز عن إدراك أسرار التغييرات والمتغيرات في إرادات الآلهة المتعددة ومظاهرها الطبيعية المكونة للكون والمحركة له ولما فيه، تصوّر أن كل إله من الآلهة الكبار (ويرجع ذلك حسب كل مرحلة)

---

(١) نص أسطوري من كتاب فراس السواح: مغامرة العقل الأولى- مرجع سابق- ص: ٦٤-٦٥.

يعين ملكاً بشرياً بديلاً عنه في الأرض ليدير شؤون المدينة. إلى جانب الإعتقاد بأن الإله نفسه يبقى مالكاً لكل ما في المدينة، لذلك كان يقام له في وسطها، معبداً أو هيكلاً لتجري له فيه الطقوس الدينية، مع إمكانية وجود معابد أخرى ثانوية لآلهة أقل شأناً منه. وآمن إنسان تلك المراحل بأن الآلهة لا تكتفي بتعيين الملوك على المدن، بل تبقى مسيّرةً لهؤلاء الملوك في كل أعمالهم، لأنهم يقومون بمهمة إلهية في إدارة شؤون المدينة.

وهكذا اعتبر الفكر السياسي في العراق القديم بأن السلطة السياسية ترجع إلى أصل إلهي وبأن الملك ليس إلا مرآة الإله. وكما ذكر سابقاً، فقد ادعى بعض الملوك الألوهية ليتخلصوا من تدخل الكهنة وليفرضوا عليهم الطاعة المطلقة. كما وُجدت بعض الأساطير التي تضفي على الملوك بعض صفات الألوهية باعتبارهم أنصاف آلهة أو أكثر، كما كانت الحال مع "جلجامش"، فالأسطورة تذكر بأن "الإله العظيم" أحسن خلق "جلجامش" جاعلاً "ثلثان منه إله، وثلثه الآخر بشر"(١).

وقد ادعى الملوك دوماً بأنهم يقومون بأعمالهم بموجب تكليف إلهي. وكما ذُكر مع الملك "أوروكاجينا"، فإنه أعلن صراحة أنه تعاقد مع الإله "ننغرسو" للقيام بإصلاحاته في مدينة "لاغاش". وفي مقدمة شريعة "أورنامو" المؤسس لسلالة "أور" الثالثة (٢١١١-٢٠٠٣ق.م.) والتي تعتبر أقدم شريعة معروفة حتى الآن، يذكر العاهل تفويضه الإلهي بل وحتى أصله الإلهي: "بعد أن فوّض الإلهان "أنو" و"أنليل" ملوكية "أور" إلى الإله "ننار"، وطّد "أورنامو" وليد الآلهة "ننسن" لأمه المحبوبة، التي ولدته استناداً إلى إرادته (أي إرادة الإله ننار)"(٢).

ونجد التكليف الإلهي نفسه في مقدمة قانون "لبت عشتار"، خامس ملوك سلالة "إيسن" (٢٠١٧- ١٧٩٤ق.م.) والذي حكم بين (١٩٣٤- ١٩٢٤ق.م.) فإنه يذكر في مقدمة تشريعه: "عندما الإله "انو" العظيم أبو جميع الآلهة والإله "انليل" سيد جميع البلدان.... عندما أعطاها ملكية "سومر" و "اكد" والحكم الجيد في مدينة "إيسن" التي ثبت أسسها الإله "أنو" . وعندما دعا الآلهان "أنو" و"أنليل"، "لبت عشتار"، الراعي الحكيم، المنادى من قبل

(١) طاهر باقر: ملحمة كلكامش- منشورات وزارة الإعلام- بغداد ١٩٧٥- ص: ٥٦.

(٢) د.فوزي رشيد: الشرائع العراقية القديمة- مرجع سابق- ص: ٢٦.

الإله "نو- نام- نر" لإمارة البلاد وتحقيق العدالة فيها ولمعاقبة الظالم ولرد العداوة وكل عصيان مسلح ولجلب الرفاهية للسومريين والأكديين"(١).

وفي مقدمة تشريع "حمورابي" في القرن الثامن عشر قبل الميلاد، يظهر التأكيد نفسه بأن الآلهة الكبار هي التي سمت المدينة وسمته حاكماً :

"وسمّيا بابل باسمها العظيم
وجعلاها المستقيمة في العالم
وثبّتا له في وسطها ملكية أبدية
أسُسُها ثابتة كالسماء والأرض.
آنذاك أسمياني (الإلهان) "أنو" و "أنليل" باسمي،
حمورابي ، الأمير التقي الذي يخشى آلهته،
....
....
عندما أرسلني الإله مردوخ لقيادة سكان البلاد في الطريق السوي (و) لإدارة البلاد..."(٢).

وفي نص قديم، تتأكد السلطة الملكية للإله "أنليل" على الأرض باعتباره مصدر كل سلطة. ويجري التأكيد على هذا المصدر الإلهي على النحو الآتي:

"أنت الذي تلفظ اسم الملك، واسم الحاكم
ذلك لأن خلق الإله، والملك
امتياز خاص بك"(٣).

ومن هذا المصــدر الإلهي للسلطة، كان الإنسان العراقي القديم ينظر للملوك نظرة القداسة والتمييز عن باقي البشر. ذلك لأن السلطة السياسية أساساً للآلهة التي تودعها الملوك من البشر المميزين. وحتى عندما كان بعض الملوك يتصفون بصفة الألوهية، فإنهم كانوا دائماً يقولون بالتبعية للآلهة الكبار. لأن الفكر السياسي والميتولوجي العراقي

---

(١) المرجع السابق- ص: ٥٨.

(٢) نفس المرجع السابق- ص: ١١٣- ١١٧.

(٣) د.عبد الرضا الطعان: "الفكر السياسي في العراق القديم"- مرجع سابق - ص: ٣٦٨.

القديم، كان قد ميّز بوضوح بين الآلهة والبشر. فالآلهة دائماً في نظره هي صاحبة السلطة السياسية وهي الموجهة الدائمة للحكام في حكم العالم الإنساني.

رابعاً- غايات السلطة

إنشغل الفكر الإنساني بالتساؤل والسؤال عن أصل الكون والبشر، منذ بدأ الإنسان يعي نفسه ويدرك التراكمات المتزايدة من المعارف. وكان إنسان بلاد ما بين النهرين في المرحلة السومرية من الألف الثالث ق.م. أول من حاول إيجاد الإجابات عن كل هذه الأسئلة والتساؤلات. وقد حاول السومريون من خلال ذهنيتهم القائمة على المعارف المكتسَبة البسيطة من ملاحظتهم لبيئتهم الطبيعية والإجتماعية، أن يقدموا إجاباتهم عن هذه التساؤلات بأساطير مختلفة. لأن الأساطير كانت طريقة الإنسان الأولى في الإجابة عن مختلف التساؤلات التي يطرحها الإنسان. وإن لم يكتشف حتى الآن الكثير من كتابات هذه الأساطير، إلا أن ما وجد منها، يعطي فكرة واضحة عن فهم السومريين لهذا الوجود وكيفية خلقه، انطلاقاً من تصورهم للعمليات الإلهية المتلاحقة التي أدت لهذا الوجود في مظاهره المادية المتعددة. وكانت أساطيرهم تصوّر بأن خلق الآلهة لهذا الوجود، انطلق من حالة السكون والعماء المطلق المتمثلة في المياه الأولى(١).

وفي المرحلة البابلية اللاحقة، تأتي أسطورة "اينوما ايليش" المتكاملة لتحكي قصة الخلق حسب التصور البابلي بعد إضافة بعض التعديلات على التصور السومري السابق. ولكن نقطة الإنطلاق الأساسية تبقى نفسها كما كانت في المرحلة السومرية، وهي أنه لم يكن في البدء إلا المياه الأولى والتي منها انبثق كل شيء. ثم تستكمل الأسطورة البابلية تصوراتها عن خلق الإنسان والمجتمع والسلطة، محاولةً الإجابة عن الكثير من التساؤلات المطروحة عند الإنسان البابلي ومنها ما يتعلق بالأمر السياسي.

١- خلق الإنسان والغاية منه

تروي الأسطورة البابلية بأن آخر ما تقوم به الآلهة في عملياتها المتلاحقة لخلق الكون وما فيه، هو عملية خلقها للإنسان. وتتفق جميع أساطير بلاد ما بين النهرين حول الغاية

---

(١) راجع في هذا الشأن كتاب فراس السواح: مغامرة العقل الأولى- مرجع سابق - ص: ٢٥-٤١.

من خلق الإنسان، وإن اختلفت بعض الشيء في الطريقة التي تم فيها خلقه. فغاية الآلهة من هذا الخلق هي تأمين الخدّام للقيام بخدمتها بعد أن اشتكت من كثرة الأعمال التي كان عليها تأديتها لتأمين غذائها وراحتها. وتبيّن حكاية أسطورية سومرية أسباب خلق الإنسان بأنه استجابة لطلب الآلهة بأن يكون لها خدم يقومون بتأمين حاجاتها. فكانت الآلهة تشتكي من العمل المضني وتسأل أمهم "نمّو" أن تطلب من ابنها الإله "إنكي" أن يجعل لهم خدماً يصنعون لهم معاشهم. وبعد أن استمع "إنكي" إلى طلب أمه، دعا الصنّاع الإلهيين المهرة وقال لأمه "نمّو":

"إن الكائنات التي ارتأيت خلقها، ستظهر للوجود

ولسوف نعلق عليها صورة للآلهة

امزجي حفنة طين، من فوق مياه الأعماق

وسيقوم الصناع الإلهيون المهرة بتكثيف الطين (وعجنه)

....

وبعلق "نتماخ" عليه صورة الآلهة

في هيئة إنسان"(١).

ويذكر نص أسطوري سومري آخر الهدف من خلق الإنسان فيقول:

"لذا ومن أجل العناية بطيبات حظائرهما

تم خلق الإنسان"(٢).

وفي الملحمة البابلية "إينوما إيليش"، يأتي خلق الإنسان لنفس الهدف وهو خدمة الآلهة، ولكن بطريقة خلق مختلفة عن الأسطورة السومرية. فالملحمة البابلية تذكر أنه بعد انتصار الإله "مردوخ" على السكون والفوضى وقتل "تعامة"، قام ببناء وتنظيم الكون. فشقّ "تعامة" إلى نصفين، رفع النصف الأول فكان السماء، وبسط الثاني فكان الأرض، وخلق بقية مظاهر الكون، ومن دماء الإله "كنغو" خلق الإنسان:

"ومن دمائه جرى خلق البشر

ففرض "أيا" عليهم العمل وحرّر الآلهة" (٣).

---

(١) فراس السواح: المرجع السابق- ص: ٣٧.

(٢) المرجع السابق- ص: ٣٨.

(٣) المرجع السابق -ص: ٦٧.

وتذكر الأسطورة في مكان آخر، طريقة أخرى في خلق الإنسان فتقول بأن الآلهة بعد أن طلبت من الإله "مردوخ" خلق من يعمل عنها:

"فلما انتهى مردوخ من سماع حديث الآلهة

حفزه قلبه لخلق مبدع

....

سأخلق دماءً وعظاماً

منها سأشكل "لالو" وسيكون اسمه الإنسان

نعم، سوف أخلق لالو الإنسان

وسنفرض عليه خدمة الآلهة فيخلدون للراحة"(١).

إذن كل الحكايات الأسطورية في بلاد ما بين النهرين، تؤكد بأن غاية الآلهة في خلق الإنسان هي القيام بخدمتها، بمعنى أنه كان يتوجب على الإنسان العراقي القديم القيام بالعمل المضني على مدار الأيام وتقديم فائض إنتاجه للمعابد أو الهياكل الدينية باعتبارها مقراً للآلهة، التي لم تخلق الإنسان إلا ليقوم بخدمتها. أي أن الأساطير أتت لتبرر خضوع الجميع لسلطة كهنة المعابد، باعتبارهم مفوضين من الآلهة بتسيير شؤون الناس الذين يتوجب عليهم خدمة الآلهة.

٢- غاية نشر الخير

مهما اختلفت الأساطير في كيفية خلق الإنسان سواء أكان من طين أم من دماء إله، إلا أنها تتفق على أن الهدف من خلقه هو خدمة الآلهة. ولكن خدمة الآلهة لا تقوم إلا بموجب إيجاد التعاون بين جميع الأفراد والإرادات كما هو الحال في عالم الآلهة. ذلك أن الآلهة التي تكلّف الملوك القيام مكانها في حكم بني البشر، إنما تهدف إلى الحصول على أكبر قدر من الخيرات لها ولخدامها من بني البشر. أي أن هدف الحكم هو تأمين الخير للجميع، أي للآلهة كما للبشر. وهذا أمر واضح وطبيعي بالنسبة للإنسان العراقي القديم الذي يرى في وجوده المادي الملتصق بالوجود الطبيعي، ظاهرةً من ظواهر الكون والطبيعة. فمع التواصل المستمر بين الجهد البشري والأمل بالحصول على ثمرات هذا الجهد، كان لا بد

---

(١) المرجع السابق –ص: ٦٦.

من الإنتظار الدائم للحصول على رضى الآلهة الذي به وحده يتم الحصول على الأمن وعلى الخير للجميع. لذلك كان البشر يأملون دوماً بخير الآلهة وبعطائها لهم، لقاء ما يبذلونه في سبيلها من جهد وعمل. ولما كان الملوك وكلاء الآلهة على الأرض، فإنه كان عليهم أن يقوموا بتأمين الخير للناس. فالملوك أصبحوا هم مسؤولين عن تأمين الثروة والرخاء. فهم عن طريق استرضاء الآلهة والقيام بالمسؤوليات الملقاة على عاتقهم بموجب التفويض الإلهي، يجعلون القمح وفيراً ويؤمنون الغذاء الكافي والإرتواء بالمياه العذبة. وفي مقدمة تشريع "حمورابي" يأتي التأكيد على دور "حمورابي" بنشر الخير للمدن والبشر، باعتباره ملكاً مفوضاً من الآلهة بحكم البشر لتأمين خيرهم:

"من أجل خير البشر

أنا حمورابي الراعي المدعو (المسمى) من قبل الإله انليل

الذي يجعل الخير فيضاً وكثرة

الذي يموّن نيبور (= نفر) دورانكي، بكل شيء

....

الذي جعل مدينة (أور) تزدهر

....

إنه السيد الذي أنعش مدينة أورك (الوركاء)

الذي جهز سكانها بفيض من الماء

....

الذي أغدق الثروة على الإلهين "أنو" و "عشتار"

....

الذي أعاد تأسيس مساكن مدينة كيش

....

الذي يهيء المراعي ومحلات الشرب لمدينتي "لكش" و "كرسو"

....

المنقذ لشعبه من البؤس

....

وضعت القانون و (دستور) العدالة بلسان البلاد

لتحقيق الخير للناس"(١).

---

(١)من مقدمة شريعة "حمورابي" المنشورة في كتاب د.فوزي رشيد: الشرائع العراقية القديمة- مرجع سابق- ص: ١١٣-١١٧.

إذن كان الخضوع للسلطة الإلهية المطلقة وللسلطة السياسية المقدسة للملوك، مبرَّراً في الفكر السياسي العراقي الأسطوري القديم، باعتباره مرتكزاً على تأمين الخير للناس المتمثل بالرفاه المادي. فمبرّر الطاعة التي آمن بها العراقي القديم كان ينطلق من واجب تأمين الملوك لكل ما يخدم فكرة الخير للناس. ذلك أن التنظيم والقيادة هي التي تؤمن أفضل النتائج في صراع الإنسان العراقي القديم مع الطبيعة. لذا آمن الإنسان العراقي بالربط بين الخضوع للسلطة وبين تأمين أفضل النتائج من الصراع مع الطبيعة. وهكذا تصوّر الآتي: "العمال بلا مراقب كالمياه بلا مفتش ري....... والفلاحون بلا مُشْرِف كحقل بلا حارث"(١). وإذا كان الإنسان قد خُلِق ليكون عبداً وخادماً للآلهة، فإنه يعمل ويطيع ويتعبّد للوصول للخير المتمثل أساساً بالصحة والعمر الطويل، والمركز المرموق بين الجماعة والثراء والأبناء الكثر(٢).

٣- غاية تحقيق العدالة

كان لتطور السلطة السياسية وتشابك وتعقد الأمور الإقتصادية والإجتماعية، آثاره المهمة على مستوى المفاهيم والقيم الدينية والإجتماعية والإنسانية. إذ تعمقت معاني ومفاهيم الحق والواجب، مع توسّع وتعمّق المفاهيم والمدارك الإنسانية للوجود الإجتماعي والإنساني ومع تمايز مفاهيم "الذات" الفردية عن "ذات" الآخرين. وأصبحت السلطة السياسية المتمثلة بالملوك، تعبّر عن القوة القادرة على تأمين التوازن بين الحق والواجب. أو بمعنى آخر، كان على الملوك الحفاظ على النظام وتأمين الأمن والاستقرار والإبقاء على العلاقات المتوازنة بين الأفراد، وذلك من خلال مفاهيم للقيم تحدّد الحقوق والواجبات وتفرض العقاب على من يهدد الأمن والنظام. وهكذا أخذ جهاز العدالة يشتدّ كفاءة منذ أن بدأت تظهر القوانين المتلاحقة. وبات الوضع مع تشريعات حمورابي، أكثر وضوحاً في فهم العدالة، حيث "أضحى الناس يشعرون أن العدالة حق مشروع، لا منّة شخصية"(٣).

---

(١) هـ.فرانكفورت...: ما قبل الفلسفة- مرجع سابق- ص: ٢٤٠.

(٢) المرجع السابق- ص: ٢٤٢. وفي نفس المعنى راجع كتاب د.عبد الرضا الطعان- مرجع سابق- ص: ٥٦٣- ٥٦٤.

(٣) هـ.فرانكفورت...: ما قبل الفلسفة- مرجع سابق- ص: ٢٤٦.

وبالقدر الذي آمن الإنسان العراقي القديم بأن الآلهة تسعى لخير البشر، آمن في الوقت نفسه بأن الآلهة تعمل على تحقيق العدالة. وقد أكدت التراتيل السومرية بأن الآلهة الكبار كانت دائماً محبة للخير والعدل والصدق والإستقامة. وإذا كان الإنسان في تلك المرحلة قد آمن بضرورة الخضوع للسلطة لتأمين الخير، فإنه آمن أيضاً بأنه سيحصل على العدالة، لأن الآلهة اعتبرت العدالة الأساس الذي يقوم عليه المجتمع. وكان قيام أول حركة انقلابية في التاريخ على يد العاهل "أوروكاجينا"، يهدف إلى القضاء على الظلم والعمل على تحقيق العدالة في مدينة "لاغاش". وكما مرَّ سابقاً، فإن "أوروكاجينا" كان قد أعلن في إصلاحاته، بأنه لن يدع أحداً يعتدي على حقوق الآخرين ولن يدع الأقوياء يعتدون على الضعفاء ولن يدع الأغنياء يعتدون على الفقراء، وبأنه قد "أعاد العدل والحرية إلى الناس"(١).

وآمن الإنسان العراقي القديم مع تطور مفهوم العدالة، بأن إله الشمس "شمش" هو إله العدالة في الوقت نفسه، وهو عدو الظالمين اللدود. وكان هذا الإله "شمش" يُمثَّل دوماً على أنه مانح صولجان العدالة للملوك، وقد أطلقت عليه الأساطير تسمية "نبتة الحياة" .

وقد أكّد "سرجون" مثلما أكد "أوروكاجينا"، بأن الآلهة اختارته "ليس فقط من أجل أن تسود العدالة ويضمن الحق... بل... من أجل أن لا يضطهد القوي الضعيف"(٢). ووصف نفسه بأنه ملك العدالة والرجل الذي ينطق بالعدل.

ويبدو بأن فكرة القانون والعدالة والحرية كانت من الأفكار الأساسية في بلاد ما بين النهرين، وخاصة من بعد العاهل المصلح "أوروكاجينا". فالملوك يعلنون في مقدمة كل الشرائع العراقية اللاحقة "لأوروكاجينا"، عملية التكليف الإلهي لهم من أجل إقامة العدل وتحقيق الحرية. يذكر "أورنامو" مؤسس سلالة "أور" الثالثة (٢١١١ - ٢٠٠٣ ق.م)، في مقدمة شريعته (والتي تعتبر في الوقت الحاضر أقدم تشريع معروف)، أنه استطاع بأمر الآلهة "أن يوطّد العدالة في البلاد وأن يزيل البغضاء والظلم والعداوة..." ويتابع بأنه "وطّد الحرية (الكاملة) في بلاد سومر وأكد"(٣). وهنا في هذا النص، تظهر لأول مرة في تاريخ

(١) د.عبد الرضا الطعان: الفكر السياسي في العراق القديم- مرجع سابق- ص: ٥٣٦.

(٢) المرجع السابق- ص: ٥٣٩.

(٣) من مقدمة شريعة" أورنامو" المنشورة في كتاب "الشرائع العراقية القديمة"- مرجع سابق- ص:٢٧.

الفكر البشري، كلمة "الحرية"، إلى جانب غاية تحقيق العدالة، وبأن توطيدها عمل يفاخر به صاحب السلطة. غير أن تعبير الحرية لم يتردد فـي النصوص التشريعية اللاحقة، كغاية محددة يعمل على تحقيقها الحكام.

ويظهر أيضاً التكليف الإلهي لتحقيق العدالة، ضمن مقدمة قانون "لبت عشتار" (حكم بين ١٩٣٤-١٩٢٤ ق.م) من خلال النص التشريعي الآتي: "وعندما دعا الإلهان "أنو" و "أنليل"، "لبت عشتار" الراعي الحكيم، المنادى من قبل الإله "نو-نام-نر" لامارة البلاد وتحقيق العدالة فيها ولمعاقبة الظالم ولرد العداوة وكل عصيان مسلح ولجلب الرفاهية للسومريين والأكديين..."(١). ويأتي في خاتمة التشريع المذكور، تأكيد آخر لتطبيق العدالة

حيث يذكر التشريع ما يلي: "استناداً إلى كلمة الإله "أوتو" الصادقة تسببت في أن تتمسك بلاد سومر وأكد بالعدالة الحقة. واستناداً إلى أمر الإله "أنليل"، أنا "لبت عشتار" ابن الإله "انليل"، قد قضيت على البغضاء والعنف... وعملت على إبراز العدالة والصدق وجلبت الخير للسومريين والأكديين"(٢).

ويظهر أيضاً التكليف الإلهي بنشر العدل، في مقدمة أشهر تشريع ظهر حتى الآن وهو تشريع حمورابي (حكم بين ١٧٩٢ - ١٧٥٠ ق.م). فبعد إعلانه تأكيد تكليف الآلهة له في حكم البلاد، يذكر ما يلي:

"آنذاك أسمياني (الالهان) أنو وأنليل باسمي
حمورابي، الأمير التقي الذي يخشى الهته،
لأوطّد العدل في البلاد،
لأقضي على الخبيث والشر،
لكي لا يستعبد القوي الضعيف
....
وضعت القانون (دستور) العدالة بلسان البلاد
لتحقيق الخير للناس"(٣).

---

(١) المرجع السابق- ص: ٥٨.
(٢) المرجع السابق- ص: ٦٦.
(٣) من مقدمة شريعة حمورابي- المرجع السابق- ص: ١١٣.

ويؤكد "حمورابي" مجدداً، في خاتمة تشريعه، على الإيمان والعمل بالعدل بقوله :

"لم أكن مهملاً أو مزعجاً لذوي الرؤوس السود (يعني بذلك الأحرار أو الشعب)

....

فأصبحت الراعي المحسن الذي صولجانه العدالة،

....

لكي لا يظلم القوي الضعيف

ولكي ترعى العدالة اليتيم والأرمل

....

لأقضي البلاد بالعدالة ولأوطد النظام في البلاد،

ولكي أمنح العدالة للمظلوم

....

فبإرادة الإله شمس، قاضي السماء والأرض العظيم،

عسى أن تسود عدالتي البلاد"(١).

وهكذا يظهر تمسّك ملوك بلاد ما بين النهرين ومنذ القرن الرابع والعشرين قبل الميلاد، بمفاهيم العدالة والعمل على توطيدها باعتبارها أوامر إلهية. ولا شك أن مفاهيم العدالة المرتكزة على مضامين محددة وواضحة للحق والواجب والعقاب في تشريعات مكتوبة، تؤكد مدى استقرار وتطور الأوضاع الإجتماعية والإقتصادية، ومدى نمو وتطور وتقدم الفكر الإنساني والإجتماعي والسياسي في مجتمعات بلاد ما بين النهرين. ذلك أن القوانين المكتوبة تعبّر عن مرحلة متقدمة في التطور الحضاري المرتكز على وجود سلطة سياسية تعمل على تحقيق الأمن والاستقرار وفق قواعد وأسس محددة وملزمة، وليس على أوامر وقرارات تتغير وتتبدل مع أهواء ومصالح الحكام والموظفين والمتسلطين. فالسلطة تقوم على أسس فكرية سياسية وغايات واضحة، عبّرت عنها الأساطير والتشريعات المختلفة والمتلاحقة والمتغيرة مع تغير الأوضاع والظروف.

إذا كانت أفكار العدالة والمفاهيم المرتبطة بها من حق وباطل واستقامة، قد ترسّخت في المجتمع، حتى باتت القوانين المكتوبة أساس النظام القانوني، فإن تطور النظام القضائي

---

(١) من خاتمة شريعة حمورابي- المرجع السابق- ص: ١٦٩.

أضاف للعدالة بعداً تنفيذياً وعملياً أو تطبيقياً لها، وذلك بفضل الملك سرجون الأكادي الذي عدل في القرن الرابع والعشرين قبل الميلاد، قسم الإيمان الذي يؤديه المتخاصمون عند الإتفاق على أمر من الأمور أمام القضاء. إذ بهذا القسم، أصبح الحاكم سلطة منفذة لما يحكم به القاضي*. وتطوّر النظام القضائي في بلاد ما بين النهرين تطوراً هاماً، بتبنّيه مبادىء وقواعد عرفية وحتى مكتوبة تحدد الأصول التي يجب اتباعها عند النظر في القضايا المختلفة. وبهذا الشكل، لم يعد التحكيم القائم على مبدأ الإلتزام المعنوي الحر لقرار التحكيم، هو المسيطر عند النظر في الخلافات والنزاعات بين الأفراد، بل أصبح القضاء سلطة تعطي العدالة بعداً عملياً تطبيقياً هاماً في استقرار العلاقات في المجتمع، إضافة إلى ما كانت تعطيه هذه العدالة المطبقة في بلاد ما بين النهرين، من مفاهيم أخلاقية عن الحق والواجب والعدل، وهو عكس ما كان سائداً حتى القرن الثامن قبل الميلاد في مصر الفرعونية حيث سادت المفاهيم الخلقية عن الحق والخير والعدل في ظل غياب القوانين المكتوبة أو قلتها إذ بقي الفرعون في مصر مصدر القانون والعدالة، يغيرها ويحددها كما يشاء، بحيث لم تكن هناك قوانين ثابتة معلومة تحكم العلاقات بين الناس.

(*) انظر سابقاً تحت عنوان: الحكم الملكي وظهور القانون.

المبحث الخامس

طبيعة الفكر السياسي في بلاد ما بين النهرين

يتبيّن من خلال دراسة مجتمعات بلاد ما بين النهرين، مدى تطوّر هذه المجتمعات لا سيما لجهة نمو وتطور البنية السياسية والفكر السياسي الذي تجسّد في مفاهيم معينة للكون والمجتمع والإنسان والسلطة وكذلك في تحديد غايات الإنسان والسلطة السياسية والوسائل التي تتبع للوصول إلى تحقيق الغايات المنشودة. فالإنسان العراقي القديم التواق لتحقيق الأفضل، كان دائماً يتطلع إلى الماضي البعيد، حيث أن السومريين لم يتصوروا أنفسهم حديثي عهد في المدنية والحضارة، بل عدّوا أنفسهم ورثة ماضٍ بعيد مجيد، إذ تخيّلوا ذلك الماضي على هيئة عصر "ذهبي"، كان السلام والوئام فيه يسودان العالم، فلا خوف ولا حزن ولا بغضاء، وكان الخير يعم الكون وكان البشر «بلسان واحد يمجدون الإله أنليل»"(١). وانطلقت هذه الفكرة عن وجود مرحلة "العصر الذهبي" قبل وجود المجتمعات المنظمة، من بلاد ما بين النهرين ليعرفها الفكر الإغريقي وخاصة مع الفلسفة الرواقية، وليعرفها الفكر الإنساني في كل المراحل اللاحقة في العصور الوسطى والحديثة، وخاصة مع نظريات العقد الإجتماعي.

لقد استطاع سكان بلاد ما بين النهرين ومنذ بدايات الألف الثالث قبل الميلاد بل وحتى قبل ذلك، أن يعالجوا "الأمر السياسي" بفكر سياسي أسطوري مبدع. فالانتقال من المجتمع القروي البسيط إلى المجتمع المديني المعقد، كان قد فرض إيجاد الفكر المنبعث من هذا التغيير. وقد انعكس التطور الإقتصادي والإجتماعي والسياسي في الأساطير القديمة، مع تطور المؤسسات المعبدية وما صاحبها من تغيير في الديمقراطية البدائية، بسبب اتساع دور مجالس الشيوخ إلى جانب استمرار وجود المجلس العام. فالنظام في المجتمع يقوم على إيجاد الحلول لتعدد الإرادات المختلفة في سبيل تحقيق الأمن والإستقرار للمجتمع. وقد تأمن ذلك عند الإنسان العراقي القديم عبر فكرة التضامن والوحدة بين الجميع في المجلس العام، ومن خلال التوجيه اليومي لأمور المجتمع من قبل مجلس الشيوخ.

---

(١) من مقدمة كتاب "طه باقر": ملحمة جلجامش- مرجع سابق- ص: ١٠. وحول نفس الموضوع، راجع كتاب د. عبد الرضا الطعان: الفكر السياسي العراقي القديم- مرجع سابق- ص: ٦٥٢-٦٥٥.

وإذا كان التطور الموضوعي قد فرض ظهور الملوك إلى جانب المجلسيْن، فقد كانت الأساطير تأتي لتعبّر عن هذا التطور، بحكايات أسطورية تبرر التغيير والتبديل وتعبّر عنه بتمثيله ومقارنته بما يجري في عالم الآلهة. وكانت الأساطير جاهزة دوماً كأداة للتعبير عن الفكر المتعلق بكل أمور الحياة اليومية المادية والروحية بما في ذلك الفكر المتعلق بـ"الأمر السياسي" . وكان تصوير ما جرى في عالم الآلهة على مثال ما جرى في عالم الإنسان، تعبيراً عن الضرورة التي رآها الإنسان العراقي القديم في النظام السياسي القائم على احترامه وتقديسه. وبذلك كان يبرّر ما جرى في تحوّل وتغيّر السلطة عنده، بأنه مماثل لما كان قد جرى في عالم الآلهة. فهو يخلق الفكر الأسطوري ليتصوّر عالم الآلهة على مثال العالم الإنساني، ثم يقدّس الأسطورة كتبرير وتجسيد للواقع الذي يعيشه. فكان الإعتقاد بأن ضرورة النظام في المدينة، ينطلق من الإعتقاد بألوهية السلطة السياسية التي أمّنت الإستقرار عن طريق المعابد، وفي المراحل اللاحقة بإضافة الملك على رأس تلك المعابد.

وكان وجود المعابد والمدن قد غيّر في بنية المجتمع وفي طبيعة العلاقات بين الأفراد، إذ أصبحت تقوم على الإنتماء للمدينة وللمعبد بدلاً من الإنتماء للعائلة والعشيرة والقبيلة. وبمعنى آخر، تحولت طبيعة العلاقات النسَبية والقرابة إلى العلاقات القائمة على الإنتماء للمكان أي للمدينة ومعبدها وإلَهها الخاص، وذلك دون القضاء نهائياً على تلك العلاقات النسَبية. وكان الإعتقاد بأن الإله الخاص الذي أوجد المدينة خصيصاً لتكون مع بشرها في خدمته، يعمل على تحقيق الأمن والإستقرار عن طريق الملوك الذين يكلفهم بالسلطة في المدينة. كما كان الإعتقاد بأن هذه السلطة المستمدة من الإله ليست اعتباطية ومطلقة، (بالرغم من أنها كانت كذلك) بل محددة بغايات إلهية بتحقيق الخير والحرية والعدالة. وكان على الملوك أن يقدموا حساباً سنوياً مع نهاية كل عام في المعابد. إذ كان يجري "تجريد الملك من شعائره الدينية والسلطوية وصفعه في حضرة الإله. ثم يقوم الكاهن بسؤاله عما فعل من شر وعما أهمل من واجباته الملكية والدينية"(١).

لقد أكدت الأساطير العراقية القديمة بأن السلطة المستمدة من الآلهة محددة بأهداف

---

(١) يوسف الحوراني: البنية الذهنية الحضارية ...- مرجع سابق- ص: ٣٠٨ وكذلك ص: ٣٩٥.

وغايات واضحة، ومن خرج عنها، يحلّ غضب الآلهة عليه وتذهب بسلطته عن طريق الهزائم التي تحل به في حروبه مع المدن الأخرى. ذلك أن الإنسان العراقي القديم لم يتوصل في تفكيره إلى حد الإيمان بحقه في الثورة أو على الأقل في المطالبة بتغيير السلطة، فالثورة على ظلم الحكام كانت من اختصاص الآلهة فقط دون الناس العاديين. وكان واضحاً أمامه أصل السلطة ومصدرها الإلَهي المقدس، كما كان واضحاً أيضاً لديه غايات السلطة وأهدافها الإلَهية. ولذلك لم يكن يتصوّر إمكانية التدخل الإنساني في شؤون السلطة وغاياتها المحصورة بالآلهة فقط. ومن هنا، صاغ أفكاره السياسية بأسلوب الحكاية الأسطورية التي كانت الطريقة التي عبّر فيها عن فلسفته في الكون والطبيعة والمجتمع والإنسان. ولذلك تضمّنت الأساطير كل أفكاره ومعتقداته وتصوراته للوجود الكوني والطبيعي والإجتماعي، وبدت غنية بغنى الفكر الإنساني وتساؤلاته، وجاءت مبدعة في تعبيرها عن فكره المتطوّر.

ويمكن القول كذلك بأن الأسطورة في بلاد مابين النهرين كما في مناطق أخرى من العالم، شكلت المحاولات الأولى التي قام بها الإنسان في معالجة "الأمر السياسي"، وخاصة فيما يتعلق بظاهرة السلطة والمجتمع السياسي في المدينة- الدولة. كما استطاعت الأساطير أن تحدّد الغايات الأساسية من وجود المجتمعات وهي تحقيق الخير والعدالة للجميع. ويبدو من المؤكد من خلال دراسة هذه الأساطير، بأن المفاهيم وحتى التعابير اللغوية المتعلقة بالحرية والخير والعدالة والقانون، قد وُجدت في حضارة بلاد ما بين النهرين وقبل الإغريق بما لا يقل عن حوالى السبعة عشر قرناً من الزمن. كما كانت فكرة "العصر الذهبي" قد وُجدت بمفاهيم معينة في هذه المنطقة أيضاً وقبل وجودها في بلاد وادي النيل وفي بلاد الإغريق. فالفكر السياسي يعبَّر عنه بأشكال وطرق متغيرة ومتنوعة، وذلك حسب البنية الذهنية لكل مجتمع من المجتمعات، وحسب تراكم المعارف المختلفة. وبالتالي يمكن التأكيد بأن الفكر الأسطوري كان المحاولة الأولى في بحث الظاهرة السياسية المتغيرة على الدوام.

الفصل الثالث

الفكر الإجتماعي والسياسي

في مصر القديمة

اتفق المؤرخون، في غالبيتهم كما مرّ سابقاً، على القول بأن انطلاقة التطور الحضاري ابتدأت في منطقة الشرق الأدنى الممتدة من وادي النيل إلى بلاد ما بين النهرين، إلا أنهم اختلفوا على تحديد الجزء السبّاق منها في هذه الإنطلاقة. فالبعض يؤكد أسبقية الحضارة في بلاد ما بين النهرين، في حين يرى البعض الآخر أسبقيتها في مصر القديمة. وكل من الفريقين يدعّم مقولته بالأدلة والبراهين المختلفة. ويرى علماء الآثار المصرية القديمة وبالأخص "هنري برستد" بأن الحضارة المصرية أقدم من حضارة بلاد ما بين النهرين بمئات السنين، وبأن مصر كانت السبّاقة في بداية التطور، وعلى أرضها بزغ فجر الحضارة وبداية ظهور وعي الضمير والوجدان الذي انتشر منها لكل أنحاء العالم.

ومن الملاحظ في الحضارة الفرعونية، وذلك على عكس الكثير من الحضارات الأخرى، بأن الآثار المادية للحضارة المصرية القديمة ماثلة دائماً على مدار التاريخ أمام كل زائر لمصر. فالأهرامات والمعابد الضخمة تشهد على تاريخ وعظمة الحضارة المصرية القديمة، بينما لا توجد آثار ضخمة في بلاد ما بين النهرين تدل على تاريخ وحضارة تلك البلاد. فالآثار المصرية المدهشة التي تتميز بضخامتها وروعتها في آن واحد، كانت تؤكد دوماً على تاريخية وعظمة حضارة وادي النيل. ولم تبدأ معرفة الشواهد الثابتة لتاريخ بلاد ما بين النهرين وعظمة دورها الحضاري، إلا في القرن التاسع عشر مع التوسع في الكشف عن الآثار القديمة لهذه البلاد. فالأهرامات المعجزة، إحدى عجائب الدنيا السبع، والمعابد الرائعة المنتشرة في أنحاء مصر، والتماثيل الضخمة لا سيما في وادي الملوك، كلها شواهد على الإبداعات الهندسية والفنية للحضارة المصرية.

وأتت الإكتشافات الأثرية الحديثة التي بدأت منذ أوائل القرن التاسع عشر، لتكشف النقاب عن الآثار الدفينة، ولتبين ما وصل إليه الإنسان المصري القديم من فهم للعالم الطبيعي وتسخيره لخدمة الإنسان، إلى جانب ما أظهرته هذه الإكتشافات حول مدى نمو وتطور التفكير المصري الإنساني. فكانت الآثار الهندسية والفنية دلالات على الإبداعات المادية

للحضارة المصرية، وأتت معرفة الهيروغليفية* في القرن التاسع عشر لتظهر ما وصلت إليه إبداعاتها الفكرية. ذلك أن الكتابة الهيروغليفية سواء أكانت المكتوبة أم المنحوتة أم المنقوشة، في الأهرامات والمعابد والمدافن والنواويس الحجرية أو الخشبية، أم تلك المخطوطة على أوراق البردى، لم تكن إلا كتابات ميتة لا تعني شيئاً سوى قيمتها الفنية. ومنذ استطاع العالم الفرنسي "شامبليون" عام ١٨٢٢ فك رموز الهيروغليفية عن طريق حجر الرشيد (قبل ربع قرن تقريباً من حل الخط المسماري) بُعثت الحياة في الآثار المصرية القديمة عن طريق فهم تلك الكتابة المعقدة(١). وهكذا نشطت أعمال التنقيب عن الآثار القديمة ولما تزل، للكشف أكثر فأكثر عن هذه الحضارة المبدعة.

وإذا كانت الحضارة المصرية القديمة قد تركت إبداعات هندسية وفنية مادية ماثلة للعيان، إلا أنها لم تترك الكثير مما يساعد على فهم واقعها الإجتماعي والإقتصادي والسياسي. فالكتابات المصرية الأولى المكتشفة لم تهتم أساساً إلا بالكتابة الدينية والجنائزية وذلك على عكس حالة بلاد ما بين النهرين، وأضيفت إليها في مراحل لاحقة، الكتابات المتعلقة بأعمال الفراعنة والحكام في الأقاليم. ثم ظهرت مع ترسخ الإدارة وتطورها، بعض الكتابات المتعلقة بشؤون الإدارة والقضاء. وظهرت في الكتابات المتعددة وخاصة على أوراق البردى، بعض الكتابات الأدبية والقصص التي تتعلق بنصائح أهل السلطة وشكاوى بعض المواطنين. وهكذا استطاع علماء التاريخ المصري القديم عن طريق دراسة هذه الكتابات المختلفة، أن يضعوا شروحات وتصورات ونظريات عن المجتمع المصري في العديد من جوانبه**. وتعددت نظريات العلماء وتفاوتت ما بين الإعتقاد واليقين، وظهرت بالتالي مدارس وتيارات تفسّر الجوانب المختلفة لحضارة مصر القديمة.

(*) الهيروغليفية كلمة يونانية يقصد بها النقوش المقدسة.

(١) حول معرفة "حجر الرشيد" وكيفية حل "شامبليون" للهيروغليفية، راجع كتاب ج.فركوتر: مصر القديمة- ترجمة الياس الحايك- سلسلة ماذا أعرف(١٥)- المطبعة البوليسية- جونية ١٩٧٢- ص: ٨-١٢. وكذلك كتاب و.ديورانت: قصة الحضارة- المجلد الأول-ج ٢- مرجع سابق- ص: ٦١-٦٣.

(**) يطلق على الدراسات المتعلقة بالبحث في الجوانب المتعددة لتاريخ مصر القديمة اسم: "علم المصريات (Egyptologie).

وفي حين توصّل العلماء إلى معرفة الكثير عن العقائد الدينية والطقوس المعبدية المختلفة على طول التاريخ المصري، كما توصلوا إلى معرفة كبيرة لتاريخ الأسر الحاكمة وملوكها وأعمالهم، إلا أنهم لم يستطيعوا مثلاً أن يتوصلوا إلى معرفة الشيء الكثير عن البنية الإقتصادية والإجتماعية وتطوراتها من مرحلة إلى أخرى. وكذلك يمكن القول بأنه لا يمكن حتى الآن التعرّف على الفكر المتعلق بالأمر السياسي أو على الأقل تلمّسه ، إلا من خلال دراسة الكتابات الدينية والإجتماعية والأدبية المتوفرة والتي لا تعطي الكثير من المعلومات حول الأمور المتعلقة بالأمر السياسي كما بالأمر الإجتماعي والإقتصادي. فبعض المعلومات على قلّتها عن الواقع السياسي والإجتماعي والإقتصادي المعاش، إلى جانب القناعات الدينية والشكاوى الإجتماعية المعبَّر عنها في الكتابات التي تفيض بالمشاعر المختلفة وبنصائح بعض أولي الأمر والحكماء، كل ذلك أعطى تصورات عامة عن بعض الواقع وعن الفكر والعقائد والنظم.

ولما كانت الظروف العامة من طبيعية وجغرافية ومناخية وديمغرافية واقتصادية، مختلفة في مصر عما هي عليه في بلاد ما بين النهرين، فإنه كان من الطبيعي أن يكون الواقع والفكر المعبَّر عنه في كل من البلدين مختلفاً عن الآخر. وكما حاول واستطاع الباحثون أن يلمّوا إلى حدٍ كبير، بتوجهات الفكر في بلاد ما بين النهرين عن طريق دراسة الأساطير العديدة والكتابات المختلفة والقوانين المكتوبة، فإن نفس المحاولة قام ويقوم بها الباحثون للوصول إلى تلمس الواقع والفكر في مصر القديمة، علماً بأن هناك فارق كبير ما بين المخلّفات المكتوبة عند كلٍ من الحضارتين. ففي حين تميّزت الحضارة المصرية بآثارها الهندسية الضخمة، وآثارها الكتابية المحصورة بالإهتمامات الدينية والمعبدية والجنائزية والتي لا تعطي الكثير من المعلومات عن واقعها الإقتصادي والإجتماعي، فإن حضارة بلاد ما بين النهرين على العكس من ذلك، افتقرت للآثار الهندسية الضخمة، لكنها بدت غنية بالآثار الكتابية التي تعطي معلومات وافرة عن الحياة الإقتصادية والإجتماعية وعن بعض فكرها ومعتقداتها. لذلك لن يكون بالمستطاع الإستفادة الكبيرة من كل ما عرف عن بلاد الرافدين، من أجل استنسابه على بلاد وادي النيل، أو بمعنى آخر، لن يكون بالإمكان الإستفادة من بعض ما عرف عن العراق القديم لتطبيقه على مصر القديمة. لذلك يبدو بأنه مثلما قام العلماء والمؤرخون بوضع التصورات والإفتراضات والنظريات

عن عالم بلاد ما بين النهرين من خلال الإكتشافات الأثرية لهـذه المنطقـة، جـرى ويجـري نفس الشيء بالنسبة إلى منطقة مصر القديمة.

وهكذا استطاعت الدراسة الحديثة، بعد تسليط الأضواء علـى أبحـاث ودراسـات علمـاء المصريات للكثير من الكتابات المكتشفة المتعلقة في شتى الميادين، التوصل إلى فهم الكثير من الواقع الإجتماعي والإقتصادي والسياسي في مصر القديمة إلى جانب فهم بعض الفكـر المنبعث والمفسِّر لهذا الواقع المتعدد الجوانب، علماً بأن الإكتشافات الأثرية فـي مصـر لـم تتوقف ويجري على الدوام اكتشاف الجديد منها. لذلـك يحصـل دومـاً إلقـاء أضـواء جديـدة على ذلك العالم القديم، فيزداد فهمه ويجرى بالتالي إما تأكيد بعض التصورات والنظريـات أو يجري تعديلها على ضوء المكتشفات الجديدة. ولكن يبقـى دائمـاً علـى المفكـر والبـاحث السياسي توجيه الأضواء على كل الإكتشافات، من أجل استخلاص الأمر السياسي والأمـر الإقتصادي والأمر الإجتماعي وبالتالي من أجل الوصول إلى فهم بنيـة الظـاهرة السياسـية وحركيتها ضمن التطور التاريخي العام للمجتمع المصري القديم.

المبحث الأول
تاريخ مصر القديمة

توافق علماء التاريخ على أن التاريخ المكتوب يبدأ مع أولى الكتابات المكتشفة وخاصة الكتابات التاريخية المكتشفة عن الأسر أو السلالات الحاكمة في مصر في أواخر الألف الرابع أو بداية الألف الثالث ق.م. وقد درج المؤرخون على تقسيم تاريخ مصر القديم بشكل عام إلى ثلاث مراحل تبدأ مع الأسرة الأولى التي أسسها الملك "مينا" أو "مينس" "Menès" موحد مصر حوالى عام ٣٢٠٠ ق.م.* وتنتهي بآخر ملوك الأسرة (أو السلالة) الثلاثون عام ٣٤١ ق.م. حين سقطت مصر تحت السيطرة الفارسية للمرة الثانية، ثم سقوطها بعد ذلك تحت سلطة الاسكندر المقدوني بعد انتصاره على ملك الفرس "داريوس الثالث كرمان" عام ٣٣٣ قبل الميلاد. وورث السلطة بعد موت الإسكندر، الحكم اليوناني البطليمي الذي استمر حتى السيطرة الرومانية عام ٣١ ق.م. والذي انتهى بدوره في عام ٦٤١ على أيدي العرب المسلمين.

استطاع علماء المصريات، منذ القرن التاسع عشر، أن يتعرفوا على الكثير من تاريخ مصر القديم منذ بداية الأسرة الأولى. إلا أن معرفة تاريخ مصر ازدادت أكثر مع حكم الأسرة الثالثة. ولكن ما يعتبر مجهولاً هو مرحلة ما قبل الكتابة (المسماة شبه الكتابية) أو ما قبل بداية عهد الأسر الحاكمة أي قبل توحيد "مينا" لمصر القديمة.

أ- الوضع الجغرافي والمجتمعات الزراعية الأولى

إذا كان المؤرخون يختلفون كثيراً حول تاريخ مصر القديم، لكنهم يتفقون على القول بأن مصر القديمة كما الحديثة، مرتبطة بوجودها الحي بنهر النيل. أي أنهم اتفقوا على

(*) لا يتفق المؤرخون على تاريخ معين لبداية الأسر الحاكمة أي على تاريخ محدد لتوحيد "مينا" لمصر. إذ يرى البعض أنه تم حوالى عام ٣٥٠٠ق.م كما يرى البعض الآخر أنه تم حوالى عام ٣٤٠٠ ق.م. أو ٣٣٠٠، في حين يرى البعض أنه جرى حوالى عام ٣٠٠٠ ق.م حين بدأت العصور التاريخية، وكذلك الأمر بالنسبة لبقية الأسر ولباقي المراحل المختلفة في التاريخ المصري، إذ أنه من الملاحظ دائماً وجود فوارق تصغر أو تكبر في تحديد السنين والفترات بين مؤرّخ وآخر.

مصداقية قول "هيرودوت" الإغريقي (أبو التاريخ) بأن "مصر هبة النيل". إذ مع الجفاف وتوسّع المنطقة الصحراوية في العصر الحجري القديم، لجأ الإنسان الحجري إلى منطقة وادي النيل، ليؤمن لنفسه الغذاء النباتي والحيواني. فالفيضان السنوي لنهر النيل والذي يجلب معه الطمي الغني بالمواد الضرورية لأفضل إنبات، يؤمّن الخصوبة للتربة وزراعة عدة مواسم في السنة الواحدة. فتزدهر على جنبات النيل أنواع وأشكال مختلفة من النباتات التي تقدّم أفضل غذاء للإنسان والحيوان. وكان لانتقال الحيوان وراء المرعى والماء أن جعل مصر تتعرف على أنواع عديدة من الحيوانات التي كانت تنتشر في شمال إفريقيا مثل الغزلان والثيران والأسود والنمور. كما عرفت الأنواع التي تعيش في المستنقعات كفرس النهر ووحيد القرن والتماسيح. فالنيل لم يقف فقط سداً منيعاً أمام تصحّر مصر، بل كان إغناء لها لا حد له بتأمينه أفضل أسباب الحياة من مياه وتربة خصبة. فهو يشق مصر الصحراوية إلى نصفين من أعلى الصعيد (مصر العليا) أي جنوب مصر حتى شمالها عند بدء تكون الدلتا (مصر السفلى). والدلتا هي المثلث الذي قاعدته البحر المتوسط ورأسه الذي يبدأ مع تفرعات النيل شمال القاهرة. فالصحراء تحيط بالنيل من الشرق والغرب مكونة حدوداً طبيعية تفصله عن صحراء سيناء الآسيوية من الشرق وعن باقي مناطق إفريقيا من الغرب.

وإذا كان نهر النيل من أكبر أنهر العالم (٦٧٠٠ كلم) والصالح للملاحة في أكثر مناطق مصر حتى الشلال الأول قرب أسوان في الجنوب، فإن وجود الشلالات الست حتى الخرطوم في السودان كونت حدوداً جنوبية فاصلة بين مصر والعمق الأفريقي في الجنوب. ويظهر من هذا الواقع الجغرافي بأن وادي النيل في مصر، قد عزل عن الخارج بالصحراء من الشرق والغرب وبالشلالات من الجنوب والبحر المتوسط من الشمال، وهو ما منع عنه لفترة طويلة من الزمن الهجرات والغزوات. إلا أن هذا الواقع لم يمنع الاتصال المحدود مع سيناء في الشرق ومع بعض مناطق شمال ليبيا من الغرب.

شكّل النيل على هذا النحو، ومنذ أواخر العصر الحجري القديم، ظروفاً جغرافية وطبيعية ومناخية وبشرية هيّأت لبروز العصر الحجري الحديث وذلك باستئناس الموارد البرية من نباتية وحيوانية. وهذه الموارد اللازمة للبقاء الإنساني وتقدمه، جعلت الجماعات المحلية المنتشرة على ضفاف النيل تتقارب فيما بينها حتى وصلت إلى مرحلة من التوحّد

التدريجي في مناطق كبيرة نسبياً، وقد أدّت في مراحل لاحقة إلى نوع من التوحّد في منطقتين: واحدة في الشمال في الدلتا، وأخرى في الجنوب على إمتداد النيل. حتى قيّض لهاتين المنطقتين التوحيد على يد الملك "مينا" حوالى عام ٣٢٠٠ ق.م.

ويظهر التأكيد من خلال مختلف الدراسات والأبحاث عن تاريخ مصر القديمة، بأن عملية انتشار الزراعة الفيضية كانت قد أمّنت غذاءاً كافياً للزمر والجماعات المنتشرة على طول ضفاف النيل مما ضاعف عدد الأفراد وحجم الأرض المزروعة. وتحوّلت بذلك الزمر إلى مجتمعات زراعية وتقاربت الجماعات المنتشرة فيما بينها. وعندما ابتدأت المراحل الجديدة من معرفة الري، أصبحت هذه الزمر متداخلة متعاونة فيما بينها لأن الري يفرض التعاون والإنسجام بين العاملين في الحقول المتقاربة. فنشأت بالتالي الجماعات المحلية المتكونة من الجماعات الزراعية المتجاورة. ونشأت مع هذه الأحوال المتغيرة، مفاهيم وعادات وأعراف جديدة لتنظيم الأحوال الزراعية والعلاقات بين الأفراد، لأن تنظيم عملية الريّ في الأراضي المتجاورة للمناطق المختلفة إلى جانب استصلاح الأراضي وحفر القنوات، كان ولا يزال يستلزم على الدوام تنظيم العلاقات البشرية بغية إنجاح العمل الزراعي وتأمين الأمن والإستقرار للجميع. وهذا ما يؤدي بالضرورة لوجود مبادىء أو قواعد منظِّمة لمختلف الظروف المستجدة. فتنشأ المفاهيم والقواعد المشجعة أو المانعة لسلوك معين حتى الوصول إلى تحديد ما هو مرغوب فيه وما هو ممنوع عنه بالإقتناع والإلتزام الإرادي العام له، ثم للوصول في مراحل لاحقة إلى ظهور الإكراه المعنوي الذي تمارسه المجموعة بشكل عام. وحين تبرز مع النمو والتطور، عناصر التمايز والتأثير والهيمنة، وتعجز عناصر الإكراه المعنوي عن القيام بالدور المأمول منها، يبرز الإكراه المادي المرتبط بظهور أي عنصر من عناصر السلطة التي تعمل على تأمين كل المستلزمات للمجتمعات الزراعية النامية، وخاصة الأمن الغذائي والإجتماعي.

يمكن الإعتقاد، انطلاقاً من هذا التصور عن التطور الحاصل في المجتمعات الزراعية المستقرة في مصر، بأن الجماعات الزراعية المختلفة أخذت تتقارب فيما بينها حتى وصلت الأمور بطرق السلم أو العنف والحرب، إلى قيام مناطق كبيرة موحدة. ووصلت هذه المناطق الكبيرة إلى معرفة نوع من الحكم المركزي الذي يسمح بالقول بنشوء مملكة موحدة في الدلتا شمالاً، وأخرى جنوباً على امتداد الوادي.

ب- المجتمع المصري القديم

يلجأ علماء المصريات، نتيجة غياب الوثائق الدالّة على كيفية تكوين المجتمع المصري القديم، إلى الإفتراض ووضع النظريات التي يتصورونها عن بدايات تكوّن المجتمع المصري، وذلك استناداً إلى دراسة المعتقدات الدينية القديمة والوثائق المختلفة التي قد تساعد على وضع الإفتراضات أو النظريات المتعددة. ولا شك بأن كشف المزيد من الوثائق واستخدام المناهج المستحدثة في علم الأنتروبولوجيا، سوف يعزّز فرص للكشف عن فهم بدايات تكوّن المجتمع المصري القديم وعن تطوّر النظم المختلفة فيه، هذا بالإضافة إلى احتمال معرفة أكبر لمدى صحة افتراض نشوء الإتحاد الأول .

إن دراسة الوثائق الكثيرة التي خلفتها الآثار الفرعونية، كشفت حتى الآن عن الكثير مما كان مجهولاً أو مبهماً من تاريخ مصر وعن تكوين مجتمعها والأسس المختلفة التي قامت عليها الدولة الفرعونية. إلا أنه يبقى في المقابل الكثير والكثير جداً من النقص في المعلومات عن مختلف جوانب الحياة المصرية القديمة. فالآثار المنتشرة في أرض مصر ومتاحفها المختلفة إلى جانب الآثار المشتتة في متاحف الدول الأوروبية والولايات المتحدة، تقدم دائماً فرصاً جديدة للمزيد من الدراسة والتقييم. وهذا التدقيق والبحث هو الذي أوجد علم المصريات الذي يغتني مع مرور الأيام. إذ أن الكتابة على الآثار المكتشفة، تمثل كنوزاً لا تفنى، تعاد دراستها مع كل كشف جديد للآثار الهامة. فأرض مصر تتميز بطبيعتها الجافة التي تؤمن الحفظ الجيد حتى لجثث الموتى لآلاف السنين، مما يسمح دائماً بالتوقع لمزيد من الكشف عن الآثار والمعلومات وبالتالي لـلمعرفة الأفضل عن مصر القديمة*. وإذا كانت طبيعة المناخ في مصر قد سمحت بالإحتفاظ الجيد للآثار القديمة، فلا شك بأن طبيعة مصر قد أثّرت أيضاً بالإنسان المصري نفسياً واجتماعياً.

(*) في حين يؤكد "برستد" أن طبيعة المناخ الجافة في مصر تسمح بالحفظ الجيد للآثار. فإن هـ.فرانكفورت يؤكد بأن السبب الأساسي لشدة ندرة الوثائق القانونية والإدارية في مصر يعود للطبيعة التي تقضي على مواد الكتابة المصرية: الجلد وورق البردى. (حول رأي "هـ. فرانكفورت" راجع كتابه: "فجر الحضارة في الشرق الأدنى" مرجع سابق - هامش٢ - ص: ١١٤).

أولاً: النيل والزراعة الفيضية والمروية

ترك النيل المتدفق على مدار الأيام مع الشمس الساطعة في كل الفصول، أثره على التكوين الذهني والنفسي للإنسان المصري، كما أثّر أيضاً على مختلف الجوانب المادية الإقتصادية والإجتماعية والسياسية. ذلك أن الحياة مرتبطة دوماً بالماء الذي لا وجود له في مصر، بعيداً عن أمطار المتوسط، إلا بفضل النيل وحده. إذ لا مصدر آخر للماء لا من السماء أي المطر ولا من الأرض أي الينابيع. فالنيل هو بمفرده المصدر الوحيد للماء، وهو يتولد خارج مصر في البحيرات الإستوائية الكبرى التي تتغذى بالأمطار الهاطلة بإنتظام على مدار السنة. والعامل الهام في تكوّن النيل، هو الأمطار الموسمية التي تهطل في الحبشة وتسبب في الصيف الحار، ظاهرة الفيضان السنوي للنيل. فالأمطار الموسمية التي تصل إلى حدها الأعلى في الحبشة، بين حزيران (يونيو) وتشرين الأول (أوكتوبر)، تبدأ بالوصول إلى مصر، نتيجة بعد المسافة، في تموز (يوليو). ويستمر فيضان النيل مرحلة الصيف بالكامل، مع عدة أسابيع من فصل الخريف (حوالى مئة يوم). فيكون الفيضان متوافقاً مع أعلى درجات الحرارة الصيفية في مصر، في شهري تموز (يوليو) وآب (أغسطس)، ليخفف من حرارة الشمس الملهبة التي تكاد تجفف كل شيء. وبعد انتهاء فترة الفيضان، يعود النيل لطبيعته التي تكفي مياهه لري الزرع في فصلي الشتاء والربيع، بعد أن يكون قد أضاف إلى الأرض الزراعية الغرين أو الطمي الغني بالسماد الطبيعي الذي يسمح بعدة مواسم زراعية سنوياً.

ولما كانت أرض مصر مستوية بالإجمال، فقد تميّز النيل بانسيابه البطيء وبتوزيع طميه على كل الوادي، وهو ما سهّل القدرة على احتساب قوة الفيضان أي توقّع ارتفاع منسوب مياهه. وهذا العامل الأخير جعل من غدر النيل قوة يجري احتسابها، قبل احتمال حدوث نكباتها القليلة نسبياً*. وهذا الواقع الطبيعي من الشمس والمياه والتربة الغنية، هيأ الظروف المادية لإنتاج الخيرات الزراعية بأفضل الشروط الممكنة، مع أخذ بعض الحذر من غدر الفيضانات غير المتوقعة. ويأتي بعد ذلك المجهود البشري لاستغلال الظروف

(*)هذا الإنسياب البطيء وبعد المسافة بين المنابع وأرض مصر، هو ما يميز نهر النيل عن نهري دجلة والفرات في العراق، اللذين يهددان دائماً بالفيضانات المخربة غير المتوقعة أو التي لا يمكن توقعها.

المادية للإنتاج الذي يتطلب سرعة العمل باستغلال المرحلة القصيرة التي تلي الفيضان. لأنه يتوجب السرعة في بذل الأرض وبذرها قبل أن تجفف الشمس القوية الأرض المشبعة بمياه الفيضان. وهذا يتطلب عملاً مضنياً لأسابيع عديدة ومتلاحقة. إذ تظهر هذه الفترة ضرورة الإسراع الكبير في العمل، وكأن التحدي هنا هو مع عامل الزمن الضيق الذي قد يفوّت فرصة الزراعة بالكامل. ثم تبدأ بعد ذلك عملية الإعتناء بالزرع وإعادة ريّه بمياه النيل بالطرق المتنوعة، وذلك برفع المياه من منسوبه المنخفض بعد انتهاء فترة الفيضان. فالعمل البشري هو الذي استطاع أن يجفف المستنقعات ويحولها إلى أراض صالحة للزراعة وهو المسؤول عن التوسع الهائل في استصلاح الأرض وجعلها قادرة على تأمين الغذاء لملايين البشر سواء عن طريق تجفيف المستنقعات أو تطوير الأراضي البرية إلى أراضي صالحة للزراعة. ولم يكن بالإمكان إنجاز كل ذلك لولا الجهد المنظم والمهارة والقدرة الإدارية "فكان الناس يشعرون أن النصر ليس بامتياز ينالونه تلقائياً، بل أنه أمر لا يدركونه إلا بالكد والتعب"(١).

ثانياً: الطبيعة التفاؤلية للإنسان المصري القديم

إن الطبيعة المتكررة بمظاهرها العديدة: بشمسها، بتدفق نيلها، بتواتر فصولها، بإنبات أرضها الغنية بعد الجهد، شاركت كلها في تكوين عقليّة ونفسيّة الإنسان المصري بالشكل الإيجابي الفرح والمرح والمتفائل على الدوام. وهذا على عكس التشاؤم الذي وسمته الطبيعة القاسية والغادرة، للإنسان العراقي القديم. إذ أن طبيعة مصادر مياه دجلة والفرات تعرّض أرض العراق لأخطار ذوبان الجليد المخربة بفيضاناتها غير المنتظرة. ويأتي زمهرير البرد القارس المؤذي للزرع والإنسان، والقادم من الهضبة الجبلية، الممتدة من البوسفور حتى بلاد فارس، ليزيد من قساوة الطبيعة في بلاد ما بين النهرين.

وهكذا كان العراق القديم يتعرض للقوى الطبيعية المغيرة، وللغزوات البشرية القادمة من الجبال والصحاري المجاورة، لتطبع الإنسان العراقي القديم بطابع التشاؤم والخوف الدائم مما يحمله الغد من مفاجآت. كل هذا انعكس بتأثيراته العديدة على المعتقدات الدينية وعلى المفاهيم الإنسانية العامة. وقد أدت هذه الظروف القاسية إلى ظهور المعتقدات الدينية

---

(١) هـ.فرانكفورت...: ما قبل الفلسفة – مرجع سابق– ص: ٥٠.

التي تقول بأن الآلهة لم تخلق البشر إلا لخدمتها، وبأنها قد تهدد في كل لحظة، بالثورة والغضب وإهلاك بني البشر. وهذا ما أدى إلى تصوراتهم عن آلهتهم التي آمنوا فيها والتي كثيراً ما تقاتلت وأهلكت بعضها البعض، حسب ما ترويه أساطيرهم المختلفة. لذلك كان الإنسان العراقي المتشائم يرى في حياة بعد الموت، شقاء وتعاسة لا حد لها في العالم السفلي.

أما في مصر، فإن فيضان النيل المحسوب المخاطر والنسيم العليل القادم من الشمال، وغياب تهديدات الجوار، كل ذلك ترك أثره في المعتقدات الدينية التي عكست تفاؤل الإنسان المصري في الحياة الأولى على الأرض، وفي فهمه للآلهة القائمة على المحبة والخير والعدالة. وبات المصري يعتقد بأن الحياة بعد الموت، كناية عن حياة أبدية وسعادة كالتي على الأرض، ولكنها لا تتحقق إلا بعد محاكمة عادلة تجريها الآلهة برئاسة ربة العدالة "ماعت" التي تحاسب الإنسان عما فعله في حياته الأرضية. لذلك يمكن القول بأن المصريين القدامى كانوا ينزعون إلى المرح ويعشقون اللذة، لذا أنكروا حقيقة الموت بمعنى الفناء، وآمنوا بأن الحياة الأخرى فيها المتعة واللذة تماماً كما في الحياة الدنيوية.

ج- تكوّن الدولة الأولى في مصر قبل التاريخ

يعتقد بعض المؤرخين مثال "برستد"، استناداً إلى نصوص أهرامات ملوك السلالتين الخامسة والسادسة*، بأن مصر العليا أي مصر الجنوبية كانت تشكّل مملكة واحدة، قبل اندماج الشمال والجنوب، في حين كانت الدلتا في الشمال تتكوّن من مجموعة أقاليم في غرب وشرق حوض الدلتا. وقام الملك "أوزيريس" بتوحيد أقاليم الشمال لتكون انطلاقة لخليفته "حوروس" بمهاجمة مملكة الجنوب وضمها إلى مملكة الشمال. ويقول "برستد" عن هذا الإتحاد بأنه: " أول مجتمع عظيم مؤلف من عدة ملايين يحكمهم ملك واحد وفي أيديهم كل الأسس الرئيسية اللازمة للحضارة. ففي القرون التي تقع بين عامي ٥٠٠٠ و ٣٥٠٠ق.م. قامت أول دولة متحضرة كبيرة، في وقت كانت فيه أوروبا ومعظم غربي آسيا، لا تزال مسكونة بجماعات مشتتة من صيادي العصر الحجري"(١).

(*) حكمت السلالة الخامسة ما بين (٢٧٥٠ – ٢٦٢٥ق.م.) والسادسة (٢٦٢٥ – ٢٤٧٥ق.م.).

(١) برستد: فجر الضمير – مرجع سابق– ص: ٣٠.

وهكذا افترض بعض المؤرخين وجود دولة موحدة في كل مصر، عاصمتها "هليوبوليس" قرب القاهرة(١). ويطلق "برستد" على هذه الوحدة بين الشمال والجنوب، اسم الإتحاد الأول. لم تدم هذه الوحدة طويلاً، إذ عادت مصر وانقسمت إلى قسمين: مملكة في الجنوب عاصمتها "القاب"، ومملكة في الشمال عاصمتها "بوطو". ولم تؤكد الإكتشافات الأثرية صحة هذا الإفتراض حتى الآن، لأن كتابة الأهرامات، في عهد الأسرتين الخامسة والسادسة، التي ذكرت هذه الوحدة، تبعد أكثر من ألف وخمسماية سنة عنها. فافتراض وجود مملكة الشمال ومملكة الجنوب ومن ثم قيام هذا الإتحاد نفسه، تعوزه الدلالات التاريخية، بالرغم من أن التحليل المنطقي النظري لنشوء المجتمعات البشرية وتوحّدها تحت سلطة ما، يؤيد هذا الإفتراض. لأن من الطبيعي أن تنشأ مجتمعات مستقرة، تكبر مع مرور الزمن، من الزمر والجماعات التي عرفت الزراعة بالألف السادس أو الألف الخامس ق.م. إذ تنشأ مع تعدد هذه المجتمعات وكبرها وتقاربها، أولية معينة من العادات والأعراف تنظّم علاقات الجوار أولاً، ثم علاقات التمازج والإنصهار في مجموعات إقليمية محلية ثانياً*. وأسباب ظهور هذه المجتمعات المحلية ووسائل تحقيقها تبقى عديدة كما ذُكر سابقاً. فهي تظهر إما نتيجة غزو بعضها للبعض الآخر بدافع الطمع أو السيطرة، وإما نتيجة التعاون المنبثق أساساً من العادات والمفاهيم المتعلقة بالنسب والقرابة أو من الوحدة القائمة على الإرتباط بالطوطم الواحد. كما قد تظهر هذه الوحدات المجتمعية نتيجة تقادم التعاون فيما بينها والذي ينطلق أساساً من أسباب اقتصادية أو أمنية أو نتيجة التزاوج والمصاهرة، أو نتيجة التعاون من أجل صد غزو خارجي. ولعل العامل الاقتصادي المتجسد بنشأة الري هو العامل الحاسم، إذ "اعتبر عاملاً يعزز إلى حد كبير التماسك الإجتماعي والسياسي، لأنه يجعل كل مستعمرة تعتمد على جاراتها "(٢). وهكذا تأخذ الوحدات في التعاون أو التمازج في وحدات أكبر حتى تصل إلى تكوين الوحدة الأكبر التي أصبحت واحدة في منطقة الدلتا وأخرى في الجنوب حتى توحدت المنطقتين في دولة واحدة قوية.

---

(١) يتبنى "جون أ. ولسن" هذا الاتجاه نفسه. راجع كتاب: "ما قبل الفلسفة"- مرجع سابق- ص: ٥٧.

(*) راجع حول عدد الزمر والجماعات المحلية في مصر القديمة، ما تم ذكره ص:...

(٢) هـ.فرانكفورت: "فجر الحضارة في الشرق الأدنى"- مرجع سابق- ص: ٤٤.

وبالرغم من غياب الأدلة الأكيدة عن تطور الأمور والوصول إلى نشوء هذا الإتحاد الأول، إلا أن هناك بالمقابل أدلة تشير إلى احتمال قيامه. ذلك أن المعتقد الديني، الذي ساد في العاصمة المفترضة للإتحاد "هليوبوليس" حول إله الشمس، يؤكد ذلك. لأن من الثابت، بأن كل وحدة من المجتمعات المتعددة في الجنوب والشمال، كانت تؤمن بآلهة معينة وبمراسم وطقوس واحدة. ووُجد عندهم، إلى جانب هذه الآلهة المتعددة في المناطق المختلفة، الإعتقاد بوجود إله واحد فوق جميع الآلهة وهو إله الشمس في "هليوبوليس". فهذا الإله القومي لجميع المناطق يجسد، بوصفه ملك كل الآلهة، وحدة المعتقد الديني الذي لا يتحقق إلا بوجود سلطة تؤمن به وتفرض وجوده على جميع المناطق الخاضعة لها. وهذا ما يفسر احتمال وجود الإتحاد الأول، لأن الإيمان بإله الشمس وُجد قبل توحيد "مينا" لكامل مصر. فأصبح إله الشمس "ملك كل الآلهة، وخاطبه الناس بقولهم «إنك أنت الذي تشرف على كل الآلهة ولا يشرف عليك إله ما». وكذلك أصبح، هو في الوقت نفسه، الحاكم الأعلى المتصرف في مصير كل الناس. بذلك انتقل إله الشمس من عالم الطبيعة إلى عالم الناس فأصبح فيه ملكاً قديماً كان قد حكم مصر يوماً ما، كما حكمها الفراعنة من بعده"(١).

وهكذا آمن المصريون القدامى بأن إله الشمس كان يحكمهم قبل أن يترك الأرض ويعتزل في السماء ويترك شؤون الأرض للملوك الفراعنة. فوجود هذا الإعتقاد بإله فوق آلهة الجميع، يؤكد افتراض وجود السلطة الواحدة في كل مصر التي استطاعت أن تفرض الإيمان به في المناطق الخاضعة لها. وخاصة أن هذا الاعتقاد تأصّل في النفوس، حتى بات الإعتقاد بإله الشمس سائداً على مدار التاريخ المصري. وتأتي أنشودة الشمس في متون الأهرام لتبيّن شدة الإعتقاد به ولتبيّن أفضاله على مصر :"أنه يُمكِّنَ له مصر العليا، ويُمكِّنَ له مصر السفلى ويهدم معاقل آسيا ويخضع له كل الناس (كلمة الناس فقط للمصريين) الذين سوّاهم بأصابعه"(٢).

إن صحة وجود هذا الإتحاد الأول بين الشمال والجنوب يزيل الكثير من الغموض الذي

---

(١) برستد: فجر الضمير – مرجع سابق – ص: ٤٥-٤٦.

(٢) نص منقول عن كتاب برستد: المرجع السابق – ص: ٤٧.

اكتنف بعض المعتقدات الدينية المتوارثة، كما أنه يبرر الكثير من التطورات الحاصلة في البنى الإقتصادية والإجتماعية والسياسية والإدارية المختلفة التي برزت مع توحيد الشمال والجنوب على يد الملك "مينا" حوالى عام ٣٢٠٠ ق.م. إذ أن الكثير من المؤرخين يجدون أن التقدم والتطور الذي برز مع حكم السلالات، لا يمكن أن يظهر بالشكل الذي ظهر فيه، لو لم تكن له بدايات تنظيمية قائمة على أساس وجود سلطة مركزية قوية. وهذه السلطة المركزية، قد تكون أبقت للمناطق المختلفة على بعض السلطات التنظيمية المحلية التي تقوم على أساس مبدأ الديمقراطية البدائية. إلا أن هذه الفكرة ليست سوى افتراض نظري بحت، يؤمل أن تؤكده أو تنفيه المكتشفات الأثرية التي لا تتوقف في أرجاء مصر كلها.

د- مراحل التاريخ الفرعوني

يؤكد المؤرخون بأن الواقع الجغرافي في ظل الحدود الصحراوية والمائية التي حصرت الحياة بالمناطق القريبة من النيل، أدى إلى عزلة نسبية لسكان وادي النيل والدلتا، لفترة طويلة من الزمن، عن الجماعات والمجتمعات البشرية الأخرى في أفريقيا وآسيا. وبالرغم من الآراء التي تقول بتأثّرهم الحضاري بحضارة بلاد ما بين النهرين، فإن "الطابع الأصيل للتطور كان طابعاً مصرياً لا ريب فيه"(١). فالواقع الجغرافي في تلك المراحل من التاريخ المصري القديم، أدى إلى حماية وادي النيل من الغزوات والإختلاط على عكس ما حدث في بلاد ما بين النهرين، الأمر الذي أدّى إلى تطوّر الواقع التاريخي المصري القديم بشكل فريد في نوعية تطوره بحيث بقي منعزلاً لفترة طويلة عن التأثيرات المفاجئة والعميقة التي تنتج عادة عن الغزوات والهجرات. وبالرغم من سقوط بعض مناطق مصر أمام غزو الهكسوس في الفترة الممتدة ما بين ١٧٨٨و ١٥٨٠ق.م. إلا أن المصريين عادوا وحرروا البلاد معيدين الوحدة إليها. ثم عادت مصر لتعرف الغزو مع

(١) هـ.فرانكفورت: فجر الحضارة في الشرق الأدنى- مرجع سابق- ص: ١١٢. وفي آخر المرجع نفسه يضع المؤلف ملحقاً خاصاً لتبيان هذا الرأي تحت عنوان تأثير بلاد ما بين النهرين على مصر حوالى أواخر الألف الرابع ق.م. ص: ١٣٧-١٥٥. وهذا كله يتعارض مع رأي برستد الذي عرضه وناقشه في كتابه "فجر الضمير". راجع حول المؤثرات الآسيوية، كتاب هـ.فرانكفورت- المرجع السابق- ص: ٥٣-٥٥. وكذلك كتاب د.عبد القادر جليل عبد المنعم: علاقات مصر بشرق المتوسط حتى نهاية عصر الدولة الحديثة- الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة ١٩٨١.

الإحتلال الأشوري عام ٦٧٠ ق.م. ثم الفارسي للمرة الأولى ما بين ٥٢٥ و٤١٠ق.م. ثم للمرة الثانية ما بين٣٤١ و ٣٣٣ق.م. وفقدت مصر في عام ٣٣٣ق.م. مع غزو الاسكندر، استقلالها وانعزالها النسبي بشكل نهائي. إذ توالى الحكم الأجنبي الإغريقي (٣٣٣-٣١ ق.م) ثم الروماني (٣١ ق.م-٦٤١م) حتى الفتح العربي في القرن السابع الميلادي عام٦٤١. إن سقوط مصر السفلى، دون مصر العليا، تحت سلطة الهكسوس مدة تقارب المئتي سنة، لا تعني إلا مرحلة استثنائية وجيزة في تاريخ مصر الطويل. لكن غزو الهكسوس أتى ليؤكد بأن المرحلة السابقة له، كانت مرحلة الإنغلاق على الذات والتي لم تتكرر بعد ذلك. إذ أن هذا الغزو بيّن المخاطر الكبيرة الوافدة من وراء الصحراء. وهذا ما سيرغم الحكم الفرعوني* على التطلع وراء الحدود، لا للدفاع عن مصر فقط، بلا رغبة بغزو الآخرين أيضاً.

يقسّم علماء المصريات التاريخ المصري القديم، بسبب طول عهده، إلى فترات متعددة تشمل كل واحدة منها حكم إحدى الأسرات. ويتبين من الدراسات التاريخية، أن عدد الأسرات بلغ الثلاثين، وهي تبدأ بالأسرة الأولى التي أسسها الملك مينا (أو مينس) حوالى ٣٢٠٠ ق.م وتنتهي بالأسرة الثلاثين في عهد الملك "تختبو" أو "تخلو الثاني" سنة ٣٤١ق.م. ودرج علماء المصريات على تقسيم تاريخ هذه الأسرات إلى مراحل أو عصور، وقد اختلفوا حول تسمياتها وتشكيل أسراتها، كما اختلفوا أكثر حول تحديد سنوات حكم هذه الأسرات. غير أنه يمكن مع ذلك تقسيمها بشكل عام، إلى ثلاثة عصور رئيسية مزدهرة، تلحقها فترات انحطاط يخرج المؤرخون منها المراحل التي يطلق عليها "ما قبل الأسرات" أي ما قبل توحيد الملك "مينا" لمصر، كما يخرجون منها فترة حكم الأسرتين الأولى والثانية التي لا يعرفون عنها الكثير ويعتبرها بعضهم بأنها تمثل طفولة الحضارة

(*) كلمة فرعون مشتقة أصلاً من اللفظ المصري Peraa الذي يعني البيت الكبير أو القصر الملكي، أي حاكم القصر. وحرّفها العبريون ونطقوها Pharaa لأن العبرية واللغات السامية الأخرى، كالعربية، لا تعرف الحرف P. وانتقل هذا اللفظ من العبرية إلى اللغات الأخرى بتحريف آخره، فأصبح Pharaon وهي الكلمة السائدة في اللغات الأوروبية. ولا تختلف هذه الكلمة بالعربية عن ذلك، إذ أن الحرفين المتحركين ao تصبح (عو) وهكذا يتطابق اللفظ مع العربية.

المصرية، كذلك يخرجون منها الفترات التي عرفت الانحطاط بين المراحل الثلاث الرئيسية.

يمكن القول على هذا الأساس، بأن تاريخ مصر الفرعونية تميّز بمراحل تناوب متلاحق ما بين الإزدهار والإنحطاط حتى زوال النظام الفرعوني. فالمؤرخون يطلقون على المرحلة الأولى اسم "عصر الدولة القديمة" (٢٩٨٠-٢٤٧٥ق.م.) وقد شملت حكم الأسرات أو السلالات الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة. وتعتبر هذه المرحلة من أهم مراحل ازدهار الحضارة الفرعونية. أعقب هذه الدولة القديمة، فترة انحطاط استمرت ما بين ٢٤٧٥ و٢١٦٠ ق.م وهي فترة أسماها البعض "عهد الإقطاع". وأتت بعدها المرحلة الثانية من الإزدهار، ويطلق عليها البعض اسم الدولة الوسطى، وقد امتدت ما بين ٢١٦٠ و١٧٨٨ ق.م. خلال حكم الأسرتين الحادية عشرة والثانية عشرة. ثم بعد الدولة الوسطى، حلّت فترة من الفوضى والإضطراب مع غزو الهكسوس. ثم أتت المرحلة الثالثة من الإزدهار وهي مرحلة الدولة الحديثة التي يسميها البعض مرحلة الإمبراطورية الحديثة، وقد استمرت ما بين عامي١٥٨٠و١٠٩٠ ق.م. وشملت حكم الأسرات الثامنة عشرة والتاسعة عشرة والعشرين.

وهكذا يمكن تقسيم تاريخ مصر القديم إلى المراحل الثلاث الآتية:

المرحلة الأولى:

١- مصر قبل التاريخ المكتوب، وتضم كل المرحلة السابقة لتكوين الوحدة بين الشمال والجنوب على يد الملك "مينا" حوالي ٣٢٠٠ ق.م بما فيها فترة حكم السلالتين أو الأسرتين الأولى والثانية التي تسمى العصر "الثيني" نسبة إلى اسم العاصمة "ثيس" في مصر العليا.

٢- الدولة القديمة (٢٩٨٠-٢٤٧٥ ق.م) ويطلق عليها المؤرخون: العصر الأول وهي أهم مرحلة من مراحل ازدهار الحضارة الفرعونية. وفي عهد أول أسرتين منها، الثالثة والرابعة، جرى بناء الأهرامات الكبرى.

٣- فترة الإنحطاط الأولى (٢٤٧٥-٢١٦٠ ق.م) وقد تفككت فيها وحدة الدولة إلى أقاليم متعددة، يحكمها أمراء أطلق عليهم بعض المؤرخين، اسم أمراء الإقطاع.

المرحلة الثانية:

١- الدولة (أو المرحلة) الوسطى (٢١٦٠-١٧٨٨ ق.م) وهي الفترة الثانية من مراحل ازدهار الحضارة المصرية، وتنتهي بدخول الهكسوس أرض مصر.

٢- غزو الهكسوس (١٧٨٨-١٥٨٠ ق.م) وهي فترة الإنحطاط الثانية في تاريخ مصر وتنتهي بطرد الهكسوس وبإعادة الوحدة بين الشمال والجنوب على يد ملوك "طيبة" الجنوبيين.

المرحلة الثالثة:-

١- الدولة (أو الإمبراطورية) الحديثة (١٥٨٠-١٠٩٠ ق.م) وهي فترة الإزدهار الثالثة للحضارة الفرعونية، وفيها قام أخناتون بدعوته الدينية التوحيدية الأولى.

٢- فترة انهيار المدنية المصرية وقد بدأت مع مجيء الأسرة الحادية والعشرين (١٠٩٠ق.م.) حيث ظهر تفكك الدولة مع عودة الإقطاع الذي استمرّ بالرغم من الغزو الأشوري لمصر (٦٧٠ق.م.) حتى مجيء الإسكندر (٣٣٣ق.م.). ولكن الفترة الممتدة ما بين عامي ٧١٢-٥٢٥ق.م خلال حكم الأسرتين الخامسة والعشرين والسادسة والعشرين، تميّزت بازدهار جديد للحضارة. إلا أن أكثر المؤرخين لا يضعونها في الحقب المختلفة للتاريخ المصري، وبالتالي لا يحددون قيام مرحلة ازدهار رابعة للحضارة المصرية.

يمكن الإستنتاج من دراسة تتابع الحقب المختلفة للتاريخ الفرعوني الطويل، بأن كل فترة من فترات ازدهار الحضارة الفرعونية، كانت تستمر نحو خمسة قرون، تلحقها فترة انحطاط تسمر نحو قرنين من الزمن. وتميزت كل فترة، سواء في مراحل الإزدهار أو الإنحطاط بمظاهر دينية واجتماعية وسياسية واقتصادية مختلفة، عبّرت عنها بوضوح الكتابات المسجّلة على الآثار المصرية العديدة*.

(*) راجع حول تفصيل التاريخ المصري القديم كتاب عالم المصريات جيمس هنري برستد: تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسي- ترجمة د.حسن كمال- مكتبة مدبولي- القاهرة ١٩٩٠.

المبحث الثاني

البنية الإجتماعية

تؤكد جميع الكتابات التاريخة بأن سكان مصر الأقدمين كانوا خليطاً بشرياً مكوناً من أكثرية حامية امتزجت مع عناصر سامية "قادمة من الشمال عن طريق سيناء أو على الأرجح من الجنوب عن طريق البحر الأحمر والصحراء العربية"(١)، وذلك بالإضافة إلى امتزاج وذوبان بعض العناصر القادمة من النوبة في الجنوب، مع الأكثرية الغالبة من السكان. ومن هذا المزيج البشري تكونت في مصر، أولى المستقرات الزراعية القائمة على الري الطبيعي، منذ ما قبل الألف الرابع قبل الميلاد. وتبيّن الدراسات التاريخية بأن التجمعات البشرية الأولى عاشت على امتداد الوادي، وكانت تؤمن غذاءها مما يتوفر لها من النباتات ومن الصيد البري والنهري. وتكوّنت في حوض الفيّوم (قرب القاهرة)، مستقرات زراعية في مرحلة متزامنة مع تكوّن المستقرات الزراعية الأولى في "أريحا" في فلسطين، "وجرمو" في العراق، أو في مرحلة لاحقة لهذا التكوّن بزمن قصير. "وقد بدأ سكان وادي النيل من ذلك العهد السحيق، أعمال الري، وقطعوا الأدغال، وجففوا المستنقعات، وتغلّبوا على تماسيح النهر وأفراسه، ووضعوا أسس الحضارة على مهل"(٢).

من هذه المستقرات بدأت تتكون المناطق الزراعية، ومن ثم القرى المختلفة التي تجمعها الأنساب المشتركة أو الطوطم الواحد الذي كوّن بدايات الاعتقاد المشترك بإله واحد لكل جماعة منهم. وهذا ما يفسر تعدد الآلهة المعبودة بتعدد الجماعات التي انتشرت في مصر القديمة. إذ بقيت كل جماعة محلية على الإعتقاد بإلهها الخاص إلى جانب الاعتقاد بالإله القومي أو العالمي الذي نشأ منذ الإتحاد الأول.

كوّنت هذه الوحدات الزراعية عبر نموّها في وادي النيل، المجتمعات المحلية والإقليمية ضمن مملكتين، الأولى في الشمال والثانية في الجنوب، وقد قام بتوحيدهما الملك "مينا" حوالى ٣٢٠٠ ق.م. ويظهر من دراسة وتحليل الوثائق التاريخية، أن المجتمعات الزراعية

---

(١) جون فركوتر: مصر القديمة- مرجع سابق- ص: ٢٤.

(٢) ول ديورانت: قصة الحضارة- مرجع سابق- ص: ٦٥.

المصرية الأولى، تميّزت بصغر حجمها على امتداد الوادي، على عكس المجتمعات الزراعية في الدلتا حيث كانت أكبر حجماً نسبياً. وتعليل ذلك أنه في الدلتا، وبحكم طبيعة الأرض فيها، كانت المزارع تتقارب فيما بينها ويختفي عامل بعد المسافات بين المزارع المختلفة، في حين كانت المسافات البعيدة نسبياً على الإمتداد الطويل للوادي، تقضي على عامل التقارب بين المناطق الزراعية المختلفة. وهذا ما أدى إلى تكوّن الجماعات الإقليمية الكبيرة نسبياً في الدلتا مما أفضى إلى تطورها ورقيّها النسبي قبل جماعات الوادي(١). وهذا ما يؤكده قيام جماعتين محليتين كبيرتين، واحدة في شرق الدلتا وأخرى في غربها، وقد أدّى توحدهما إلى قيام المملكة الأولى التي أقامت الإتحاد الأول المفترض في كل مصر القديمة. وهناك رأي آخر يقول بأن التطور الحضاري الفاعل قد بدأ في الصعيد حوالى ٤٠٠٠ ق.م وليس في الدلتا(٢).

أ- الإنقسام الطبقي

أدّى تزايد عدد الأفراد مع الزراعة المروية، التي فرضت التوسّع في الرقعة الزراعية عن طريق استصلاح أراضٍ جديدة أو التوسع باتجاه الصحراء بعيداً عن مجرى النيل، إلى ضرورة التنظيم والتوجيه للعمل الجماعي التعاوني الذي لا يمكن بدونه تأمين الغذاء الكافي والحصول على الأمن والإستقرار في العلاقات بين الأفراد والجماعات المستفيدة من الري المنظّم. لذلك كان الشعور التضامني الحتمي بالتعاون بين الجميع، ضرورة فرضتها الظروف الزراعية المختلفة. وبذلك أمكن وصف المجتمع المصري القديم بأنه "مجتمع تعاوني منظم، لا يعرف من الفردية صورتها الضارية أو الدموية المتوحشة، ويدرك قيمة وحتمية العمل الجماعي المنسق، وأن مصلحته ووجوده رهن بالتضامن والتكافل الإجتماعي، بالنظرة المتفتحة، لا أنانيات محلية أو نعرات ضيقة أو نزعات عدوانية"(٣). لذلك كان التوجيه والعمل المنظم، المرتكز الأساسي لوجود بذور عناصر الأمر والنهي

---

(١) يأخذ برستد بالإتجاه القائل بأسبقية الدلتا الحضارية. راجع كتابه: تاريخ مصر- ص: ٢١.

(٢) يأخذ الدكتور جمال حمدان في كتابه "شخصية مصر"، الجزء الثاني، مرجع سابق، بالإتجاه الذي يقول بالأسبقية الحضارية لوادي النيل على الدلتا. ص: ٤٧٠-٤٧٢.

(٣) د.جمال حمدان: المرجع السابق- ص: ٥٣٤.

والسلطان، وبالتالي لوجود السلطة التي نظمت العمل الجماعي. فتطور الزراعة، من الري الطبيعي أو البدائي إلى الري الصناعي الذي فرضه التوسع في الأرض لتأمين الغذاء للأعداد المتزايدة من الناس، غيّر في طبيعة العمل وفي بنية المجتمع وفي طبيعة العلاقة بين الإنسان والإنسان وبين الإنسان والمجتمع كما بين الإنسان والطبيعة. وكان مجمل هذا التغير يتوجّه ليجعل تدخل الإنسان في الطبيعة أكثر قوة ومردوداً، حتى يأخذ منها أكثر مما تجوده هي بإرادتها من خلال الري الطبيعي. فاستصلاح الأراضي وإيصال مياه الري إليها، عن طريق الفعل الإنساني بشق القنوات والسواقي وإقامة الجسور، كان نوعاً مميزاً من الإنتصار للإنسان على الطبيعة. وهذا ما أدى إلى نمو وتبدل في فهم العلاقات الإنسانية المجتمعية وفي فهم العلاقة مع الطبيعة، مما أدّى إلى ازدياد معارف الإنسان وتبدّل ذهنيته في فهم نفسه وفي فهم الوجود.

من خلال هذا التحول الكبير، من الزراعة الفيضية الطبيعية إلى الزراعة النامية والقائمة على الري الصناعي، بدأ التبدّل الهام في العلاقات الإجتماعية الديمقراطية البدائية التي تحولّت إلى ديمقراطية مجالس الشيوخ، "والأغلب أن مجالس الشيوخ (سارون) كانت تحكم القرى النيوليثية الأولى. وتوجد آثارها في التراث الديني للأسرة السادسة، والذي يقول أن الآلهة التي سكنت مصر قبل البشر لم تكن تحت أمرة ملك بل مجالس شيوخ. وقادت هذه المجالس أفراد المشتركات قبل الأسرات في عملية تجفيف المستنقعات وإخلائها من الأشجار وتنظيم حماية القرى من الفيضان ومن الأعداء"(١). وقد أفض النمو والتطور في هذه المجتمعات في النتيجة النهائية، إلى هيمنة الفرد على المستقر من خلال مجلس الشيوخ، حيث استطاع بسط سلطانه في التوجيه والقيادة، وأصبح أخيراً المسيطر الوحيد في المجتمع الزراعي البسيط. وفي هذا التحول، بدأت ثمرات فائض العمل الزراعي تكبر في يد هؤلاء الأفراد الموجهين والمسيطرين في مختلف المستقرات، مما حملهم على التطلع إلى السيطرة واستغلال المناطق الزراعية الأخرى. وهذا ما أدى إلى النزاعات والحروب بين المناطق المختلفة التي أوصلت إلى قيام المناطق الكبيرة تحت سيطرة فرد واحد. وراح هذا الفرد يتحوّل مع الزمن، ليصبح الحاكم القوي الذي لا ينازعه

---

(١) د.أحمد صادق سعد: تاريخ مصر الإجتماعي الإقتصادي- ابن خلدون- بيروت ١٩٧٩- ص:٥١.

أحد، حتى و لا شيوخ المستقرات والقرى. وبالنتيجة أدى وجود هؤلاء الأقوياء في المناطق الكبيرة إلى قيام الممالك المتعددة، ثم إلى قيام المملكة الواحدة في كل مصر.

أوصل نمو وتطور المناطق الزراعية الكبيرة ووجود الحكام الملوك، إلى تبدّل كامل في البنيات وفي مجمل العلاقات الإجتماعية والإقتصادية والسياسية. فبدل المساواة الكاملة في المراحل الزراعية الأولى، أصبح هناك تفاوت كبير بين من هم في أعلى الهرم الإجتماعي ومن ثم السياسي، وبين من هم في قاعدته، أي أصبح هناك تفاوتاً في هيكل النظام الإجتماعي، بين من يسيطر ويهيمن، وبين من يخضع للسيطرة.

ويظهر، من خلال دراسة وتحليل المعلومات المتاحة عن التاريخ الإجتماعي والإقتصادي المصري القديم، بأن جميع الأفراد عملوا، في المراحل الأولى للأزمنة الزراعية، في الصيد والزراعة بغية تأمين غذائهم وبقائهم، وذلك في حالة من المساواة الكاملة فيما بينهم جميعاً، بمن فيهم كبار السن. وكانوا جميعاً يؤمنون بالعمل الطوعي الجماعي القائم على نوع من الإلتزام الذاتي غير الواعي والنابع من العادات والمفاهيم البسيطة السائدة. وكان الجميع يعمل ضمن القناعة العامة البسيطة والبدائية من العطاء والغيرية والقائمة على الإحساس بأنهم جميعاً جزء من هذا المحيط الواسع الذي يعيشون فيه ويرونه أمامهم. أي أنهم كانوا لا يميّزون بين ذواتهم وذوات الكون، باعتبارهم كلهم أجزاء من ذات واحدة، لا تمييز بين وحداتها المختلفة. وحين بدأت "الذات" الفردية بالظهور والتمايز عن "ذوات" الآخرين وظهر حب الذات، بدأت بذور التمايز تنمو عند بعض الأفراد المؤثّرين، وبالتالي برزت عناصر "التمايز" و"التفاوت" داخل المجتمع.

أدّى نموّ وتطور هذه العناصر إلى وجود نوع من الهيمنة والسلطان، مما أفضى إلى بروز السلطة. وظهر مع التمايز والتفاوت، نوع من التقسيم الإجتماعي ثم السياسي بين من يوجّهون ويديرون وينظّمون، وبين من يعملون وينفّذون. فتحول الأولون ليكونوا المهيمنين المسيطرين وهم القلة، وتحوّل الآخرون إلى خاضعين مستضعفين وهم الكثرة. وبينما تكوّن الأولون من الحكام و الموظفين والكهنة والعسكريين، تكوّن الآخرون من بقية الأفراد سواء من الفلاحين والحرفيّين أو من الأرقّاء والعبيد.

أولاً : الطبقة المهيمنة المسيطرة

كان لنمو وتطور أساليب الزراعة المروية أثره الكبير في خلق وتقوية وتثبيت السلطة في يد الفرد الواحد. وبدت عملية التنظيم القسرية التي يفرضها الحاكم، محل تقدير واعتبار عند جميع الأفراد، بعدما ترسّخت القناعات عند الجميع بدور الحاكم في تأمين الخير والرفاه للجميع. إذ بدا بأن كل شيء مرتبط بالحاكم وبفضله يتأمن إصلاح الأراضي والإنتاج ووفرة الغذاء وأمن الأفراد واستقرارهم الداخلي، وهو الذي يعمل على تأمين أمنهم من اعتداءات الخارج بتنظيمه الجهود لصد أي عدوان خارجي. فشعر المصري، أو تعوّد، بأن الإنصياع للأوامر والتنظيم من قبل الحاكم، فيه صلاحه وصلاح أرضه. إلا أن تحوّل العلاقات الإجتماعية القائمة على أساس المساواة الكاملة، إلى علاقات قائمة على التفاوت بين الأفراد وبين سلطة الحاكم ومن يعاونه في الأمر والتوجيه، لم يحدث في البداية تفاوتاً طبقياً كبيراً. غير أنه مع قيام وحدة المناطق الكبيرة والممالك، وُجد نوع جديد مميز من التفاوت بين الأفراد العاديين الذين يقومون بالعمل والإنتاج اليومي وبين من ينظمون ويوجهون ويأمرون.

وظهر التفاوت بين الناس جلياً، مع بروز المفاهيم الدينية الجديدة التي أخذت تترسّخ على أساس الفهم القائم على التشابه بين عالم الدنيا وعالم السماء، وعلى أن سلطة الحاكم مستمدة من السماء باعتبار أن الآلهة هي التي توجد الملوك ليقوموا بتنظيم أمور الناس لا سيما ما يتعلق منها بشؤون الري. فتركيز المعتقدات الدينية على دور الحاكم وأهميته في تأمين كافة مستلزمات العيش، تحولت مع الزمن لتجعل من الحاكم الأعلى، الملك الفرعون، وكيلاً للآلهة على الأرض. ثم في مرحلة لاحقة، أصبح الإعتقاد بأن الفرعون هو ابن للإله، ثم أصبح بعد ذلك إلهاً مجسداً على الأرض. وليس بين الملك الإله الفرعون، والناس، أية علاقة مباشرة وهو لا يقوم بتأمين النظام بشكل مباشر، بل بالواسطة عن طريق الموظفين العموميين المنتشرين في كل البلاد فيما يتعلق بالأمور الدنيوية المادية، وعن طريق رجال الدين الكهنة فيما يتعلق بالأمور الدينية والحياة في الآخرة.

كوّن الموظفون والكهنة مع الزمن، فئة فرضت هيمنتها وسيطرتها إلى جانب الملوك. وأضيفت إلى هذه الفئة، بحكم ضرورات الواقع، القادة العسكريون الذين ساعدوا على فرض الأمن والنظام الداخلي وتأمين الدفاع عن البلاد من الغزو الخارجي. وقد ازدادت

أهمية هؤلاء العسكريين مع مرور الزمن، بسبب حاجة السلطة لهم في الداخل ولصد العدوان من الخارج أو حتى من أجل القيام بغزو العالم الخارجي.

١- الإدارة والموظفون

في البداية، ساعد كبار رجال السن، من أرباب العائلات المختلفة أو من أصحاب النفوذ والهيبة في المستقرات الزراعية، صاحب السلطان في أمور الإدارة، بإعتبار أن الأرض كانت ملكاً مشاعاً للجميع، يجري توزيعها دورياً على الأسر المختلفة، دون أن يكون لأحد من الناس حتى صاحب السلطان نفسه، أي تصور لفكرة أو لمبدأ حق التملك الخاص. وكان عمل صاحب السلطان محصوراً في مجال الهيبة والنفوذ والعمل لصالح الجميع دون استثناء، وذلك بمساعدة الرجال النافذين وهم أفراد مجالس الشيوخ. ولكن عندما قويت شوكة صاحب السلطان، وتحوّل إلى صاحب سلطة قوية، واتسعت مساحة الأرض بضم مناطق عديدة، وازداد عدد الأفراد الخاضعين للسلطة، استخدم الحاكم أعداداً متزايدة من الأفراد الذين كوّنوا حلقة الوصل بينه وبين أرباب الأسر المنظمة لعملية الإنتاج. وعندما تجسّدت سلطة إله المجتمع المحلي بالحاكم، أصبح هذا الحاكم هو الكاهن الأكبر بإعتباره رأس السلطة الدينية، يساعده مجموعة من الكهنة الذين لم يكونوا في البداية، سوى رؤساء العائلات أو كبار السن وهم أعضاء مجالس الشيوخ. وحينما ساد الإعتقاد، مع تأسيس الأسر الحاكمة، بأن الملك يحيا بعد الموت الحياة الأبدية مع إله الشمس، باعتباره من نسل الآلهة، تركّزت أعمال الملوك في الإهتمام بتأمين مستلزمات الحياة الأبدية، عبر بناء الأضرحة الكبيرة التي وصلت إلى حد بناء الأهرامات، الأمر الذي أدى إلى التوسّع في فرض السخرة، لأنه استوجب الحصول على فائض كبير وضخم من إنتاج اليد العاملة في الزراعة، لتأمين الغذاء للأفراد العاملين في السخرة، الأمر الذي أدّى في أواخر الأسرة الرابعة، إلى إنهاك النظام الإقتصادي الفرعوني وجعل العامة من الناس تئن من قساوة الحياة التي يعيشونها مما أفضى في النتيجة إلى انهيار "الدولة القديمة".

كان يلازم انشغال الملوك بالآخرة، الإهتمام بالتعاويذ الدينية التي حضّت على إيجاد الرموز الكتابية من أجل نقشها على أضرحة الملوك. وهذا ما ساعد على تطوّر الكتابة المصرية القديمة التي عرفت بالهيروغليفية (أي الكتابة المقدسة) لتكون في الأساس كتابات دينية في الأضرحة الملكية. ولصعوبة الكتابة الهيروغليفية التي تستغرق وقتاً طويلاً،

بإعتبارها رسوماً، "استعمل المصريون في العصور القديمة كتابة مختصرة وسريعة تعرف بالهيرية. إن أكثر النصوص الأدبية والإدارية والقضائية المصرية وصلتنا بهذه الكتابة"(١).

ومع التطور وتغيّر الأحوال ونمو الفئات النبيلة التي راحت أيضاً تعتقد بخلود أفرادها كما الملوك، اهتم النبلاء بالكتابات الدينية في القصور والقبور. وفي المراحل اللاحقة مع نمو المعتقدات الدينية وسيادة الديانة الشعبية المتمثلة بـ"اوزوريس"، ساد الإعتقاد بخلود الناس جميعاً، بعد المحاكمة التي تجريها الآلهة. من هنا، كثرت الكتابات الدينية في الأضرحة المختلفة، مما جعل اللغة المكتوبة سائدة في جميع أنحاء مصر. وانتشرت عملية التعليم في كل المعابد المصرية، بإعتبار أن الكهنة هم الذين كانوا يقومون بعملية تعليم الكتابة الهيروغليفية الصعبة المنال ثم فيما بعد بتعليم الكتابة الهيرية.

اهتمت السلطة بتطوير الكتابة لتكون الوسيلة الفعّالة في تمكين قبضتها الإدارية والإقتصادية، وخاصة حينما ازداد اهتمام السلطة المركزية في الحصول على الفائض الكبير من إنتاج الغذاء من كل مناطق مصرمن جهة، وفي تأمين الإتصال مع كل إدارات السلطة في كل أرجاء البلاد من جهة أخرى. وبالإضافة إلى ظروف الإدارة المركزية، أتت مصالح حكام الأقاليم والإدارات المحلية لتساهم في تطوير وتنامي استخدام اللغة المكتوبة لتكون الوسيلة الفعّالة في ضبط وتسجيل وتنظيم كل ما يتعلق بالنواحي الإقتصادية والإجتماعية المتنامية. لذلك انتقلت الكتابة، على عكس تماماً ما حصل في بلاد ما بين النهرين، من الإهتمام بالشؤون الدينية إلى الشؤون الإدارية، لتكون مساعدة للسلطة المركزية في تأمين مستلزمات السلطة المتزايدة، وهو ما أدى إلى تطوّر الكتابة الهيرية. فاحتلّ الموظفون الإدرايون الكتابيون، مختلف المراكز الإدارية مما كوّن في مصر الفرعونية إدارة مركزية فاعلة. "فإليها تنتهي مهام ضبط النهر والري وتوزيع المياه وتنفيذ المشاريع العامة ومواجهة الفياضانات وإدارة وتنظيم السخرة ومسح الأراضي وحصر الحيازات وتوزيع وإعادة توزيع الأرض للزراعة سنوياً أو دورياً وفرض وجباية الضرائب وتنظيم التجارة الخارجية واستخراج المعادن، ثم تقنين وتنفيذ هذا كله"(٢).

(١) جان فركوتر: مصر القديمة- مرجع سابق- ص: ٢٧.

(٢) جمال حمدان: شخصية مصر- مرجع سابق- ص: ٥٥٦.

كان على رأس الإدارة بقرب الملك، بعض المستشارين المقربين. "وفي البداية لم يكن هنالك وزير واحد يحتل مركزاً بين الملك والفروع المختلفة للإدارة إذ لم يكن هنالك رئيس وزراء. أما في عهد الأسرة الرابعة فقد أدخلت الوزارة كقمة للبيروقراطية، غير أن الذي كان يشغل هذه الوظيفة كان أميراً يمت إلى الفرعون بقرابة النسب"(١). ونشأت في المراحل اللاحقة في القصر الملكي، مكاتب أو دوائر عديدة متخصصة في الأمور المختلفة، يترأس كل منها شخص يمكن وصفه بالوزير، ويقوم على رأسهم جميعاً، الوزير الأول، قريب الفرعون.

كوّن الموظفون المنتشرون في كل مكان، جيشاً كبيراً من الموظفين الذين فاق عددهم في كثير من الأحيان، عدد أفراد الجيش الفعلي. وكانوا يتقلّدون الوظائف المختلفة، متنقلين من إدارة إلى أخرى، من محلية ومركزية. وفي البداية، كان بإمكان أي فرد الوصول إلى الوظيفة الإدارية والحصول على أعلى المناصب، حتى ولو كانوا من العبيد ومن غير المصريين (مثال النبي يوسف)(٢). وبدا جلياً بأن "الشباب ذوي الكفاءات أو أبناء أولئك الذين يثق بهم الملك أو يفضلهم على سواهم، كانوا يربّون في البلاط الملكي فيكتسبون خبرة إدارية بالمرور في مراكز متتالية يملأونها بمعاونة الكتبة الأكفاء في الدوائر ذات العلاقة"(٣).

إذا كانت الوظيفة تطلّبت في البداية الكفاءة، إلا أن الولاة في نهاية المملكة القديمة كانوا قد أمّنوا لأبنائهم حق الوراثة في الوظيفة، مما حولهم إلى نوع من النبالة البيروقراطية وخطراً لاحقاً على وحدة الدولة. وخاصة حين بدأ الملوك الفراعنة بمكافأة كبار الموظفين بتوزيع هبات من ملكية الأرض عليهم. فبين الوراثة في الوظيفة وبين ملكية الأرض الموهوبة من الملك، نشأت طبقة شبه إقطاعية تمتعت بسلطة كبيرة لا سيما عند ضعف الملوك. ولكن ما إن يستعيد الملوك القوة، حتى كانوا يستردون كل الأرض والوظائف، وتعود للإدارة المركزية هيبتها وسلطانها.

---

(١) هـ.فرانكفورت: فجر الحضارة- مرجع سابق- ص: ١١٤.

(٢) راجع في هذا الصدد كتاب هـ.فرانكفورت ....: ما قبل الفلسفة- مرجع سابق- ص: ٤٦.

(٣) هـ.فرانكفورت: فجر الحضارة- مرجع سابق- ص: ١١٦.

وباعتبار أن الوظيفة تبقى أهون من العمل اليدوي في الزراعة أو الحرف ومعفاة من أعمال السخرة، فقد تمنى الجميع الحصول عليها. وهناك وثائق كثيرة تبين مدى اهتمام المصريين بالوظائف الإدارية، إذ كانت نصيحة الأب للإبن تقول: "اجعل الكتابة نصب عينيك، لتقي شخصك أي جهد أو مشقة وتصبح موظفاً محترماً"(١). وبالمقارنة مع الأعمال الأخرى، وجد المصريون بأن العامل اليدوي يتكبّد المشقة في العمل، "أما الكاتب فهو الذي يدير العمل لكل شخص آخر. وهو يدفع الضرائب كتابة، ولذا فإنه حر من أي التزام (فعلي)"(٢).

ونتيجة التضخم الكبير في الإدارة وبعد المسافات بين الإدارة المركزية في العاصمة والمناطق القاصية على طول وادي النيل، استطاع الكثيرون من الموظفين في الأقاليم استغلال الوظيفة، حتى ازدادت الشكوى منهم وخاصة في المراحل التي ضعفت فيها السلطة المركزية، مما حثّ الملوك في كثير من الأحيان، على قلب الإدارة بما يشبه الإنقلاب على السلطة الإدارية، كما حصل مع أخناتون. لذلك كثرت النصائح التي يوجهها الملوك والوزراء إلى الموظفين ليكونوا عادلين في ممارسة وظائفهم ومطبقين جيداً الأنظمة والقوانين. ونتيجة لاهتمام الناس بضرورة خضوع الموظف للوازع الأخلاقي إلى جانب خضوعه للقوانين والأنظمة، قام كثير من الحكماء بالكتابة عن الموظف الوقور العادل وقدموا النصائح له للإبتعاد عن الرشوة والظلم. كما بيّنت قصة "الفلاح الفصيح"* نحو عام ٢٠٠٠ ق.م. ظلم الموظفين والحكّام المحليّين وأطماعهم. وقدّم "أمينموبي" أحد أشهر الحكماء المصريين في القرن العاشر قبل الميلاد، نصائحه إلى ابنه قبل انخراطه في الوظيفة، مؤكداً له بأن الإله وحده هو الذي يعطي الغنى والحظ وأن الآلهة تراقب أعماله، كما بيّن له تلك المغريات التي قد تدفعه إلى استغلال الوظيفة وحذّره من الاستسلام إلى مثل تلك المغريات(٣).

(١) نقلاً عن كتاب هـ.فرانكفورت: ما قبل الفلسفة- مرجع سابق- ص: ١٠٦.

(٢) المرجع السابق- نفس الصفحة.

(*) حول قصة الفلاح الفصيح، راجع: هـ.برستد: فجر الضمير- مرجع سابق- ص: ١٩٧-٢٠٦.

(٣) حول نصائح "أمينموبي" وبرديتها المحفوظة في المتحف البريطاني، راجع ما كتبه هـ.برستد: فجر الضمير- مرجع سابق- ص: ٣٤٦-٣٥٥.

ولما كان الكهّان هم أصحاب العلم ومعرفة الكتابة المعقدة، فقد كانوا هم الذين يعلّمون مبادىء الكتابة والعلوم في مدارس تابعة للهياكل، ليلتحق بعد ذلك المتخرجون المحظوظون ذوو الحظوة بـ "المدارس الملحقة بمكاتب خزانة الدولة، وفي هذه المدارس، وهي أقدم ما عرف عن المدارس التي تعلم نظم الحكم، كان الكتبة يدرسون نظم الإدراة العامة. حتى إذا ما أتموا دراستهم قضوا مدة التمرين عند بعض الموظفين يعلمونهم، بكثرة ما يعهدون إليهم من الأعمال"(١).

وهكذا كان الكتبة أو الموظفون يكوّنون فئة خاصة لها الامتيازات الكبيرة وفرص الاغتناء والهيمنة. "وكثيراً ما يتاح للكاتب المنتمي إلى هذه الدولة الإلهية، بفضل وراثة الوظائف وفقدان فعالية آلة الحكم المعقدة، أن يستفيد منه استفادة مباشرة كبرى، حالما يتراخى في القمة، ذلك الحزم الذي تبقى المبادىء الخلقية بدونه حرفاً ميتاً"(٢).

وكان كبار الموظفين مثل حكام المناطق والمقاطعات قد استطاعوا في كثير من الأحيان ودائماً مع ضعف السلطة المركزية، أن يتحولوا إلى أشباه ملوك أو فرعون صغير في مناطقهم، مما هدد على الدوام وحدة الدولة. لأن طول مصر الكبير (طول النيل في مصر حوالى ١٥٣٦ كلم) يميل بالبلاد نحو التقسيم وتفتيت السلطة حالما تضعف السلطة المركزية. وعلى كلٍ، يمكن التأكيد بأن مصر وبسبب الظروف والضرورات الطبيعية، كوّنت دولة كانت في آن واحد ذات مركزية سياسية قوية ولا مركزية إدارية. وكانت هذه اللامركزية تتحول في المناطق المختلفة إلى حكم يستقل فيه حكام هذه المناطق عن الحكم الفرعوني المركزي وذلك في فترات ضعف الملوك وتنامي التنافس والصراع داخل العائلة الفرعونية الحاكمة وتزايد سلطان الهيئات الكهنوتية. وهو ما سبّب الإنهيارات المتلاحقة عقب مراحل الإزدهار المختلفة في التاريخ المصري القديم.

٢- الكهنة

كوّنت الكتابات الدينية المكتشفة في الآثار المصرية، النسبة الكبرى من الكتابات

---

(١) ول ديورانت: قصة الحضارة- ج٢ المجلد الأول- مرجع سابق- ص: ١٠٦.

(٢) ايمار، اندريه-أوبوايه، جانين: المجلد الأول من موسوعة تاريخ الحضارات العام (سبعة مجلدات)- - الشرق واليونان القديمة- منشورات عويدات- ط٢- بيروت-باريس ١٩٨٦- ص: ٨٣.

القديمة. ويعود ذلك إلى اهتمام الإنسان المصري، من الملك إلى الإنسان العادي، بفهم الحياة وتحقيق سعادته الدنيوية، وإيمانه بالحياة الأخرى الخالدة بعد الموت. وحين يقوم الباحث بدراسة "نصوص الديانة المصرية، تحصل لديه القناعة بأن المصريين قوم كانوا يؤمنون بـ "إلَه واحد"، موجود بذاته خالد غير مرئي، أبدي، عليم، قدير، لا يحيط به عقل؛ خالق السموات والأرض والعالم الأسفل (=الآخرة)، خالق السماء والبحر، والرجال والنساء، والحيوان والطير... والكائنات غير الجسدية الذين كانوا رسله ينفذون مشيئته ويعملون كلمته"(١). ولم يصل المصريون إلى هذا الإيمان، إلا بعد فترات طويلة من تطور الإيمان الديني الذي واكب نمو وتطور مجمل الأفكار والمعتقدات والقيم الأخلاقية المختلفة.

ولكن بالرغم من وجود هذا التصور عن الخالق القدير، فقد آمنوا أيضاً بوجود آلهة عديدة أخرى، أعطوا لبعضها أدوراً رئيسية ولبعضها الآخر أدواراً ثانوية مع وجود آلهة أخرى لا دور لها يذكر. ولهذا يجد المتتبع لدراسة المعتقدات الدينية المصرية، نوعاً من الاختلاط الكبير في المعتقدات المختلفة التي تُظهر كثيراً من الخلط والتنافر بين الآلهة المتعددة المتكاثرة مع مسيرة التاريخ المصري القديم. وأهم الآلهة التي آمنوا بها، هي إلَه الشمس "رع" وإلَه النيل "حابي" وإلَه الخضرة "أوزير" المستوحين من واقع الحياة الطبيعية، وذلك لما كان للشمس والمياه والإنبات من أهمية في وادي النيل.

وآمن المصريون بالحياة الأخرى بعد الموت، منذ ما قبل تأسيس الأسرات الحاكمة. "والواقع أنه لا يوجد شعب قديم أو حديث بين شعوب العالم، احتلت في نفسه فكرة الحياة بعد الموت المكانة العظيمة التي احتلتها في نفس الشعب المصري القديم"(٢). وكما يقول أرنولد توينبي "كان للمصريين توق لضمانة الحياة الأبدية لأنفسهم بعد الموت؛ وقد تابعوا هذه الغاية التي تلي الوفاة بجد يفوق جهدهم في ملاحقة أي غاية قد تتحقق في مدى الحياة البشرية"(٣). بيد أنه في عهد الأسرات، كان يُعتقد في المرحلة الأولى بأن فكرة الحياة بعد

---

(١) و.بدج: الديانة الفرعونية- ترجمة نهاد خياطة-سومر للدراسات والنشر- قبرص١٩٨٦- ص: ١٣.

(٢) برستد: فجر الضمير- مرجع سابق- ص: ٦٣.

(٣) أ.توينبي: تاريخ البشرية- ج١- مرجع سابق- ص: ٨٠.

الموت تشمل الملوك فقط، وامتدت في مرحلة لاحقة لتضم المقربين من الملك ليكونوا هم أيضاً من الخالدين في عالم السماء. "أما عظماء البلاد أي الملك وبطانته... كان في مقدورهم أن يسكنوا حسب رغبتهم مع إله الشمس في مملكته السماوية الفاخرة"(١). وفي المراحل الأخيرة مع سيادة الإعتقاد بـ "أوزوريس"، أصبح الخلود يشمل جميع الناس، إثر محاكمة تجريها لهم الآلهة بعد الموت.

كان المصريون يؤمنون في البداية، إلى جانب إيمانهم بالخلود، بأن الحياة الثانية الخالدة تعود إلى نفس جسد الإنسان المتوفي. غير أنهم في المراحل اللاحقة، أصبحوا يعتقدون بأن الحياة الأخرى ممكن أن تعود بجسد مختلف عن الأول أو حتى بدون جسد. لذلك كان الجسد المادي للإنسان محل اهتمامهم الكبير "لأن وقايته من كل أنواع البلى هي الغرض من كل التمائم ومراسم السحر والصلوات والتعاويذ منذ أقدم الأزمنة المتأخرة"(٢).

آمن المصريون بوجود الـ"كا" أو "الشفع" المتضمنة للروح المستقلة استقلالاً تاماً عن الجسد، واعتبروها الملاك الشخصي الحارث للإنسان وهي حرة في التنقل بين الأرض والسماء، وهي الأساس في ضمان الحياة الثانية، وهي تأكل وتشرب وتستنشق البخور، ومن أجل ذلك كله أفرد لها المصريون في العصور الأولى، مكاناً خاصاً لها في المدافن. "في الحقيقة التي شيدت فيها الأهرامات، كان الإعتقاد الراسخ أن الميت كان يستطيع، بطريقة ما، أن يتطهر ويلبس ويأكل معها الخبز «بدون انقطاع وإلى الأبد»؛ وكانت الـ"كا" التي لا تزوّد بما يكفي من الطعام في هيئة قرابين الخبز والكعك والزهر والتمر والخمر والجعة وما أشبه، كانت في خطر الموت جوعاً"(٣). لذلك كان هناك عدد كبير من الكهان عرفوا بـ"كهنة الكا"، كانوا يقيمون الإحتفالات ويتلون الأدعية لصالح الـ"كا" في الركن المخصص لها في المدافن.

وبما أن الـ"كا"، كانت تعتبَر الملاك الحارس والمرشد للمتوفي، فقد وجب الإستمرار في خدمتها، إذ "عندما يبتدىء المتوفي في حياة جديدة في الآخرة لا يعرفها، كان يساعده في ذلك ملاك يحرسه يسمى "كا" يظهر في الوجود مصاحباً لكل إنسان من وقت ولادته

---

(١) برستد: فجر الضمير – مرجع سابق– ص: ٧٣.

(٢) وبدج: الديانة الفرعونية– مرجع سابق– ص: ١٧٣.

(٣) المرجع السابق– ص: ١٧٤.

ويرافقه في كل حياته حتى ينتقل قبله إلى عالم الآخرة"(١). ويبدو كما ذكر سابقاً، بـ"أن «الكا»، يحتمل أنها كانت في الأصل خاصة بالملوك فقط، فكان كل ملك يعيش في حراسة ملاكه الحارس. ثم صار هذا الإمتياز الملكي بطريق التطور التدريجي، حقاً مشاعاً لكل عامة الشعب"(٢).

أقام الملوك والأغنياء من أجل الإستمرار في تأمين خدمة المقابر، الأوقاف الضخمة ليديرها الكهان الجنائزيون للقيام بالشعائر اللازمة. وبنى الملوك العظام الأهرامات الضخمة لتكون حارسة وضامنة لأجسادهم ولـ"الكا" حتى يتاح لها السفر إلى عالم السماء والإتحاد بإله الشمس. وفي سبيل تحقيق هذا الإنتقال ونتيجة الإهتمام الزائد في تأمين خدمة المقابر، أصبح هناك في القصر الملكي، إدارة خاصة للأوقاف الملكية التي تؤمّن خدمة مدافن الملوك. وكان الكهّان هم الذين يقومون بكل الواجبات اللاحقة للوفاة، كما يديرون الأموال الموقوفة لخدمة الشعائر الجنائزية. ومع مرور الوقت، أصبحت أعداد الكهّان والأموال الموضوعة بتصرفهم، كبيرة جداً، مما جعل منهم طبقة مهمة على مدار التاريخ الفرعوني، سواء لأدوارهم الدينية في المعابد أو لتسلطهم على الأموال الموقوفة لخدمة المدافن المختلفة*.

وعندما اشتد إيمان الناس بالتعاويذ بما تحمله من قوى سحرية مؤثّرة في خلاصهم الأبدي، صار في يد الكهنة فرصة لا حد لها للكسب، مما زاد في غناهم وفي تأثيرهم الكبير على عامة الناس. لذلك كان الكهّان يمثلون دائماً سلطاناً، لا بل سلطة قوية إلى جانب سلطة الملك. "وكانت قوة الكهانة بصفتها ذات نفوذ سياسي قد جعلت الملك «تحتمس الثالث» في القرن الخامس عشر ق.م. ينصّب رئيس كهنة «آمون» رئيساً لجميع كهنة مصر في ذلك الزمان، أي أنه صار الرئيس الديني للدولة"(٣).

---

(١) برستد: فجر الضمير – مرجع سابق – ص: ٦٧.

(٢) المرجع السابق – نفس الصفحة.

(*) تجدر الملاحظة هنا إلى أن خدمة المدافن الملكية كانت تستمر فترة طويلة قد تمتد أربعة قرون حتى يوقف مفعولها أحد الملوك ويحوّل الوقف إلى مدفن حديث. وكذلك تستمر خدمة المدافن الأخرى غير الملكية، حتى يصار إلى مصادرة السلطة للوقف أو تحويله لمعبد من المعابد.

(٣) برستد: فجر الضمير – مرجع سابق – ص: ٣٥٦.

وبالرغم من اضطهاد "أخناتون" (واضع ديانة التوحيد الأولى) لكهنة "أمون"، استطاع هؤلاء أن يستعيدوا كامل نفوذهم بعد ذلك، حتى أصبح لكاهن آمون الأعظم، القدرة على جعل منصبه وراثياً. كما عمل بالمقابل، رؤساء الكهنة الإقليميّين والمحليّين على جعل مناصبهم وراثية في أولادهم وأسرهم. لذلك يمكن القول أنه "لمّا لم يكن في مقدور البلاد أن تقاوم تلك السياسة الكهنية، التي كانت بمثابة دولة داخل الدولة، وكانت البلاد دائماً فريسة لتعدّيها الإقتصادي، فإن مصر هوت بذلك إلى الإنحطاط بسرعة، إلى أن صارت حكومة كهانة فقط، حتى أنه حوالى سنة ١١٠٠ق.م. سلّم فرعون صولجانه إلى رئيس القوة الحاكمة التي صارت وقتئذ هي حكومة المعبد"(١). وتسلّم الكثير من الكهّان الوظائف الإدارية وحكم الأقاليم، فاختلطت الوظيفة الإدارية بالوظيفة الكهنوتية.

وهكذا يتبيّن مقدار ما امتازت به الكهانة في مصر على مدار التاريخ المصري، وكيفية وصولها إلى مرحلة استطاعت فيها منافسة السلطة الملكية نفسها. وفي هذا الصدد، يقول "جون. ولسن" بأن الهياكل الصغيرة سابقاً في مصر، راحت "تتضخم حجماً، وسدنة، وممتلكات، إلى أن غدت العامل الطاغي في الحياة السياسية والإجتماعية والإقتصادية في مصر. والمقدر أن الهياكل المصرية، بعد انتقال الإمبراطورية لمدة ثلاثماية سنة، كانت تملك واحداً من خمسة أنفس من السكان، وتملك ما يقارب ثلث الأراضي المزروعة. وكانت الهياكل بالطبع تعنى بإدامة وتطبيق نظام يخدم مصالحها هذه الخدمة الممتازة. ولكي تبقي على مصالحها، كان عليها أن تصرّ على تماسك الشعب والأمة للمصلحة القومية التي جاءت الهياكل بالغنى والنفوذ. وفي النهاية لم تلتهم الهياكل الشعب فحسب بل فرعون نفسه أيضاً"(٢). كما يمكن القول بأن تدخّل الكهنة في الشؤون الملكية كان من جملة أسباب انهيار الدولة المركزية في مصر منذ "الدولة القديمة"، لأنهم كانوا يتدخلون في جميع الأمور ويعملون على استقلالهم عن سلطة الفرعون. كما كانوا يتدخلون في مناصرة

---

(١) برستد: فجر الضمير – المرجع السابق – نفس الصفحة.

(٢) هـ.فرانكفورت...: ما قبل الفلسفة – مرجع سابق – ص: ١٣٣. وحول مسالة غنى الكهنة والمعابد في عهد رمسيس الثامن، راجع: و.ديورانت: قصة الحضارة – ج٢ المجلد الأول – مرجع سابق – ص:١٨٢ ,وكذلك كتاب د.جمال حمدان: شخصية مصر – مرجع سابق – ص: ٥٥٨.

البعض على البعض الآخر من أبناء الفراعنة، مما حولهم إلى امتلاك سلطان وسلطة كبيرة أدت إلى إضعاف الحكم المركزي، وهو ما ساعد حكام الأقاليم علـى الإستقلال بمناطقهم. وعلى نفس المنوال، ازدادت هيمنة الكهنة حتى "استولى حرحور كبير كهنة آمون على العرش وأسس أسرة مالكة جديدة"(١). وهذه الأسرة هي الأسرة الواحدة والعشرون التي حكمت مصر ما بين ١٠٩٠-٩٤٥ق.م.

٣ - القادة العسكريون

من الطبيعي أن يصاحب بروز عنصر الإكراه المـادي، وجود عناصر بشرية مزودة بأدوات العنف لكي تستطيع فرض ما تريده السلطة. لذلك برزت في مصر منذ بدايات حكم الجماعات المحلية، العناصر المولجة بتنفيذ الإكراه إلى جانب ما تقوم به من حماية الحاكم والجماعة التي يحكمها من أي اعتداء خارجي. لهذا تضخم مع الزمن حجم القوات العسكرية لتكون سنداً للسلطةفي جباية الضرائب وتجييش السخرة في الداخل ولتحمي البلاد من الإعتداء الخارجي.

وتضخم عدد المحاربين كثيراً بعدما بدأت مصر تتعرض للغزوات، وبعدما تحولت هي نفسها لغزو الخارج وتأسيسها الإمبراطورية. وكثيراً ما تبين بأن الأسرات الحاكمة لم تكن تطمئن لتجنيد المصريين، خشية ما قد يستتبع ذلك من أخطار على النظام، لا سيما بعد الثورة الإجتماعية والسياسية وما خلفته من فوضى في القرن الرابع والعشرين ق.م. إلى جانب ذلك، كانت الأسرات الحاكمة تعمل على إبعاد الفلاحين عن التجنيد وإبقائهم في خدمة الأرض وأعمال السخرة المختلفة.

اعتمد الملوك المصريون منذ وقت مبكر، على تجنيد العبيد الأجانب والمرتزقة. ويتبيّن من خلال دراسة الوثائق المختلفة، بأن الروح العسكرية لم تنتشر أبداً بين أفراد الشعب المكوّن أساساً من الفلاحين، الذين تغلب عليهم روح الوداعة والسلم والتفاؤل الناتج عن مختلف الظروف الإجتماعية والدينية. ذلك أن الفلاح كان يشعر دوماً بالإزدراء والخوف من مجمل الجهاز العسكري الذي كان يعمل على قهره. لذلك تلاقت رغبة السلطة بأن لا

(١) د.جمال حمدان: شخصية مصر- مرجع سابق- ص: ٥٦٠. وكذلك كتاب: برستد: تاريخ مصر- مرجع سابق- ص: ٣٥١.

يكون الجيش من الشعب، لما يحمله ذلك من مخاطر على النظام، مع رغبة الأفراد بعدم الإنخراط في المؤسسة العسكرية المكروهة منهم على الدوام. من هنا صار المرتزقة عماد الجيش في مصر القديمة. لذلك كان الملوك يراعون الجند بإقطاعهم الأراضي تأميناً لحاجاتهم وحاجات عائلاتهم وتأمين ولائهم الدائم. وكانت الإقطاعات الموهوبة من الملوك، كبيرة جداً لكبار القادة الذين كانوا يسجّلون الإنتصارات الحربية الباهرة. وبالرغم من أن ملكية الأرض تبقى في الأصل للملك، إلا أنه مع ضعف المراقبة الإدارية المركزية، كانت الأرض تتحول إلى ملكية فعلية لهم قابلة للبيع والهبة.

نال القادة العسكريون الكبار، إثر انتصاراتهم، الحظوة والهيبة من الملوك في الأسر المختلفة. وأغدق عليهم الفراعنة الهبات الكبيرة من الأراضي والإقطاعيات والإمتيازات مما جعلهم من كبار الملاكين وخاصة منهم حكام الأقاليم. وهذا ما كان يؤدي، في حالة ضعف الملوك، إلى زعزعة النظام الملكي المركزي وحتى إلى إزالة الملوك من على السلطة. ويظهر أنه "في تاريخ الفرعونية، أسس قادة الجيوش، بما في ذلك المرتزقة العبيد، أسرات جديدة أكثر من مرة بالإنقلاب على فرعون والإستيلاء على السلطة، مما أدى أحياناً إلى انتقال الحكم إلى أجانب أو ارتقاء العبيد الحكم"(١)، كما حصل حين سيطر القائد "حورمحب" على السلطة في عهد "أمنحوتب الرابع" آخر ملوك السلالة الثامنة عشرة. ولما لم يكن لـ"حورمحب" أبناء ليخلفونه في الملوكية، عيّن قائداً عسكرياً، عرف فيما بعد باسم رمسيس الأول مؤسس الأسرة الفرعونية التاسعة عشرة (١٣١٤ - ١٢٠٥ ق.م)(٢). وبما أن المصريين، كانوا لا يرغبون في العمل العسكري، وشكلوا بالتالي القلة القليلة في الجيش، احتلّ المرتزقة المراكز العليا في الدولة وفي الأقاليم المختلفة، حتى وصلوا إلى أعلى مراتب السلطة وإلى مركز الفرعون نفسه. "ففي هيراكيوبوليس في مصر الوسطى، استولت أسرة من أصل ليبي على السلطة المحلية وتعاظم شأنها يوماً بعد يوم إلى أن حلّت محل الملوك التانيّين وأسست السلالة الثانية والعشرين"(٣). وقد شكلت هذه الأسرة (٩٥٠-٧٣٠ ق.م.) نوعاً من الديكتاتورية العسكرية.

---

(١) د.جمال حمدان: شخصية مصر - مرجع سابق- ص: ٥٦٠.

(٢) يحدد برستد فترة هذه الأسرة بين ١٣٥٠-١٢٠٥ ق.م: تاريخ مصر -مرجع سابق-ص:١٠ و ٢٦٦.

(٣) ج.فركوتر: مصر القديمة- مرجع سابق- ص: ٩٨.

ثانياً : الطبقة الخاضعة المستضعفة

مع النمو وتطوّر الزراعة إلى مرويّة، تحوّل الفرد في المستقرات الزراعية الأولى لأن يصبح تابعاً كاملاً إن لم يكن عبداً للأرض وللمتحكم فيها وبمن عليها. وتنظّمت مختلف الموارد البشرية المادية على أساس تقسيم اجتماعي-اقتصادي ما بين التنفيذ الفعلي للعمل البشري وما بين التنظيم والإشراف، أي ما بين العاملين اليدويّين من جهة، والمهيمنين المسيطرين الذين يحصلون على فائض الإنتاج الوفير من العمل الشاق لعامة الناس، من جهة أخرى. وكوّن رؤساء الأسر والعائلات، وهم شيوخ المستقرات أو القرى، حلقات الوصل ما بين العامة من الناس وبين المهيمنين الذين تحوّلوا إلى فئة من الأسياد.

وفي المراحل اللاحقة، شكّل الموظفون المعيّنون من قبل الحكام، حلقات الوصل الأساسية ما بين أصحاب السلطة وكافة الأفراد في مختلف المستقرات الزراعية. وأصبح هناك، مع كبر المناطق وتكاثر الأعداد البشرية، عدداً هائلاً من الموظفين الذين كوّنوا الحلقات المتعددة الواصلة ما بين من هم في أعلى السلطة ومن هم في أسفل القاعدة الفاعلة في الإنتاج. وأصبح المنتجون الفعليّون لمختلف الخيرات، خاضعين كلياً للسلطة التي أصبحت مالكة للأرض وما عليها من بشر تتحكم بحياتهم وبأرواحهم كما تشاء. ولم يختلف وضع الحرفيّ كثيراً عن وضع الفلاح وإن تميّز عنه بعض الشيء، إذ بقي الحرفيّون تابعين خاضعين، لا سيما منهم أولئك الذين اشتغلوا في المعابد والقصور الملكية وكانوا ينالون أجورهم في مواعيد منتظمة، مأكلاً وملبساً. ولعل ظروف الفنانين والمهندسين الذين شيّدوا المعابد والقصور والتماثيل واللوحات الفنية الخالدة كانت أفضل من غيرهم، إذ حظوا بالثروة والجاه لقاء مواهبهم وبراعتهم. أما عمال المناجم والتعدين فقد احتلوا أسفل السلّم الإجتماعي، لأن وضعهم كان أسوأ بكثير من كل العاملين الآخرين، وكانوا من الأرقاء أو المحكومين المنبوذين الذين يموتون بالإجمال وهم يعملون.

١- الطبقة العاملة المنتجة

كانت الغالبية العظمى من الشعب مكوّنة من الفلاحين الذين تحوّلوا مع الزمن لأن يكونوا تابعين للأرض ويمتلكهم الحاكم كملكيته للأرض التي يعملون عليها. وقد يبني الفلاح بيتاً خاصاً به يسكنه، ويعمل في الأرض المحيطة به، إلا أنه يبقى هو والبيت والأرض ملكاً للمتحكم في الأرض، بحيث تنتقل هذه الملكية عند كل بيع إلى المالك أو

المتحكم الجديد، ومن دون أن يكون للفلاح الحق بمغادرة الأرض. ولم يكن يقع على عاتق الفلاح زراعة الأرض فقط، بل كان عليه أيضاً تحمل أعمال السخرة المتعلقة بحفر القنوات وتنظيفها وبذل الأرض وبناء الترع والجسور وإلى ما هنالك من أعمال أخرى متنوعة على مدار الفصول.

وبالرغم من الإنشغال بالزراعة، إلى جانب أعمال السخرة المضنية، لم يكن يُترك للفلاح ولأسرته من إنتاج الأرض الزراعية المخصصة لهم، إلا ما يكفيهم للبقاء على قيد الحياة. إذ أن عبء اقتطاع فائض الإنتاج عبر الضرائب والرسوم المختلفة بواسطة موظفي جباة الضريبة، إضافة إلى اقتسام المحصول مع المالك (ريع الأرض) كان ينهكه على الدوام. وكان فائض الإنتاج يذهب كله للملك ولمالكي الأرض، سواء أكانوا من كهنة المعابد أم من ملاك الأرض. وكان هذا الفائض الكبير من الإنتاج المصادَر لمصلحة السلطة وجماعتها، هو الذي مكّن الملوك الكبار من بناء الأهرامات والمعابد الضخمة والإدارة الكبيرة على حساب العامة من الفلاحين. لذلك كان الفلاح يتعرّض دائماً لظلم السلطة واستغلال توابعها الإدارية، حتى بات الفلاح يئن من ظلم الإدارة اليومي وتعرّضه لبطشها الدائم بالإهانة والضرب. وكما يقرر ماسبرو "كانت العصا هي التي بنت الأهرامات وشقت القنوات وأحرزت الإنتصارات الحربية... الخ، ولذا دخلت تماماً في الحياة اليومية للناس. يقول نص مثل فرعوني «للإنسان ظهر، وهو ينصاع فقط حين يضرب»"(١).

وبالرغم من العلاقة الأبوية التي كانت تربط أسياد الأرض بفلاحيها، إلا أن السيد كان دوماً يمارس نوعاً من التحكم والإستبداد، مع شعوره بالمسؤولية عن الأرض وعن العاملين فيها. لذلك كانت العلاقة بين السيد والمسود، تتغير في شدتها أو ليونتها دون التغيير في طبيعتها الظالمة، وكان كل ذلك يرتبط بمدى قوة السلطة المركزية أو ضعفها. كما كانت شدة الظلم تتغير بحسب فترات الإزدهار أو مراحل الإنهيار التي عرفها تاريخ مصر الطويل. ففي مراحل قوة السلطة المركزية، كانت القوانين والأعراف تسود، فيضعف بالتالي تسلط وظلم حكام الأقاليم وملاك الأرض وصغار الموظفين. وحين كانت

---

(١) د.جمال حمدان: شخصية مصر – مرجع سابق– ص:٥٦٤. نقلاً عن:

Maspero, Life in ancient Egypt & Assyria, p. 7

السلطة المركزية تضعف وتخف مراقبتها، كان المواطن يعيش قسوة الحكام وتسلّط الملاك والموظفين. تصف إحدى البرديات عذاب الفلاح الذي كان يتعرض في بعض الأحيان إلى ظلم الموظف المقدّر والجابي للضرائب، فتنص:

"ألا تذكر حالة الفلاح الذي يقف أمام الجابي الذي أتاه لتسجيل ضريبة الحصاد عندما أخذت الحية نصف الحبوب وابتلع فرس البحر البقية؟ الفئران كثيرة في الحقول. والجراد قادم. الماشية تأكل وعصافير الدوري تجلب الكارثة للفلاح. والبقية التي هي على البيدر على وشك النفاذ لسقوطها بأيدي اللصوص. إن قيمة الماشية المأجورة (؟) مفقودة كما أن زوج الثيران قد مات أثناء الدراس والحراثة.

ثم يهبط الكاتب إلى شاطيء النهر وهو على أهبة تسجيل ضريبة الحصاد. الحجّاب يحملون الدفوف والنوبيون (الشرطة) يحملون قضبان النخل ويقولون «سلم الحبوب» مع أنه لا وجود لأي شيء منها. يُضرب الفلاح في كل أنحاء جسمه. ويوثق ويرمى في بئر، ويغطس، ويوضع رأسه إلى تحت. وتكون زوجته قد أوثقت بحضوره بينما أولاده في القيود. أما جيرانه فيتخلون عنه ويولون هرباً"(١).

وهكذا كان تسلّط النظام الفرعوني بملوكه وأسياد أرضه كبيراً، حتى إذا بدا ضعف في النظام المركزي وعظم تسلط حكام الأقاليم، قام الفلاحون بما يمكن تسميته بأول ثورة شعبية في التاريخ، إذ "قام هؤلاء بالثورة الشاملة عام ٢٢٨٠ ق.م.، فأضربوا عن دفع الضرائب، وهجموا على مخازن الحكومة ينهبونها، وعلى مكاتب الدولة فبعثروا محتوياتها، وعلى مقار المحاكم فانتزعوا سجلاتها، وقتلوا الموظفين، ومزقوا برديات القوانين في الشوارع وأحرقوا القصور، وفتحوا قبور الملوك وبعثروا أشلاءهم. وأجبر الكبار على التخلي عن ممتلكاتهم أمام الجموع الثائرة"(٢). وربما كانت نذر الحكيم "أيبور"

(١) هـ. فرانكفورت: فجر الحضارة في الشرق الأدنى- مرجع سابق- ص: ١١٩. نقلاً عن: غاردينر في مجلة الأركيولوجيا المصرية عدد ٢٧ عام ١٩٤١ ص:١٩.

(٢) أحمد صادق سعد: تاريخ مصر الإجتماعي-الإقتصادي- مرجع سابق- ص: ٦٠. ويحدد أ.توينبي (في كتابه تاريخ البشرية-مرجع سابق- ص: ١٠٤) استمرار هذه الثورة بين عامي ٢١٨١-٢١٦٠ق.م.

قد عبّرت عن واقع حال الثورة بالقول: "ينوح الأشراف، أما المعدمون فتفيض قلوبهم بهجة. وأولئك الذين يرفلون في الثياب، غدوا في أسمال بالية، وغدت سيدات البيوت يقلن: أما من شيء نأكله؟!"(١). إلا أن هذه الثورة لم تؤدِّ إلى تغيير في النظام أو في المفاهيم أو في البيئة الإجتماعية والإقتصادية أو في طبيعة العلاقات الإنتاجية، وإنما غيّرت فقط في أوضاع الأشخاص، بحيث أصبح المستغِلّون سابقاً في أسفل السلم الإجتماعي والإقتصادي، وصعد من الأسفل إلى الأعلى البعض ممن أصبحوا من أصحاب السلطان والسلطة يستغلّون الآخرين. واستمر الوضع على حاله من التباين والإستغلال في المراحل اللاحقة مما جعل الفلاحين والعمال في كثير من الأحيان، يهربون من الأرض أو يطلبون من السلطات العليا والكهنة العدل في الرعية. ويسجّل التاريخ المصري نتيجة الإهمال والظلم، "أول إضراب عمالي وقع في التاريخ جرى عام ١١٦١ ق.م. في ظل رمسيس الثالث. فقد تظاهر عمّال الجباية في طيبة، وتجمّع المتظاهرون خلف معبد مرنبتاح يصيحون :«نحن جائعون»، وتوقّفوا عن العمل إلى أن صرفت لهم أنصبتهم المتأخّرة من الغذاء"(٢).

٢- طبقة الأرقاء العبيد

لم يكن للعبيد الأرقاء، في المراحل الأولى لتطور النظام الإقتصادي الفرعوني، أية أهمية تذكر في البنية الإقتصادية والإجتماعية. ومنذ بداية استخدامهم، لم يكن لهم دور كبير في عملية الإنتاج الزراعي التي كان يقوم عليها الإقتصاد المصري القديم. ذلك "أن الأرقاء المتميّزين عن الأقنان، لم يكونوا يلعبون دوراً هاماً في الإقتصاد المصري. ومن المشكوك فيه أنهم كانوا يقتنون الأرقاء قبل عهد المملكة الجديدة"(٣). ويسود الإعتقاد عند الكثير من المؤرخين، أنه لم تكن هناك حاجة لتشغيل الرقيق في الأرض، ما دام الفلاح العادي لا ينال من الإنتاج إلا ما يكفيه للبقاء على قيد الحياة، أي تكاليف البطن. و"ظل

---

(١) من تحذيرات أو نذر الحكيم "إيبور" ضمن كتاب أحمد صادق سعد: تاريخ مصر الإجتماعي- الإقتصادي- مرجع سابق- ص:٦٠. راجع حول الحكيم "أيبور" أو " النبي أيّور" ما كتبه "برستد" في كتابه فجر الضمير- مرجع سابق- ص: ٢٠٧-٢١٤.

(٢) أحمد صادق سعد: المرجع السابق- نفس الصفحة.

(٣) هـ. فرانكفورت: فجر الحضارة في الشرق الأدنى- مرجع سابق- ص: ١٢٤-١٢٥.

القانون الفرعوني يجهل نظام الرق في هذه المرحلة (من الأسرة الخامسة حتى العاشرة) كما كان يجهله في المرحلة السابقة"(١). فعمل الرقيق غير مربح في العمل الزراعي، وخاصة لغياب الحافز الشخصي عندهم. وأشار بعض المؤرخين إلى أن العبيد الذين عملوا في الزراعة، اشتغلوا في المزارع الكبيرة. ولكن غالباً ما اقتصر عمل العبيد على الخدمة في القصور والمعابد ومنازل كبار الموظفين، بينما عملت قلّة منهم في الصناعات الحرفية. كما استخدمت الإدارة المصرية العبيد في المناجم ومشاغل التعدين المختلفة، وفي الجيش إلى جانب المرتزقة.

كوّن أسرى الحرب المصدر الرئيسي للرق، كما كانت عليه الحال عند أكثر الشعوب القديمة. وكان هناك مصدر آخر للرق مثّله أولئك الذين كانوا يعجزون عن دفع ديونهم فيصبحون هم أو أبنائهم أو زوجاتهم أرقاء عند المدينين لهم. كذلك شكّل بيع الأطفال مصدراً آخر للرق. كما راجت تجارة العبيد المجلوبين من الخارج بعد انهيار المملكة القديمة، وتنظّمت الغارات على بعض المناطق الإفريقية، لاستعباد من يلقى القبض عليه.

وكان الفرعون يمتلك الغالبية العظمى من العبيد ليستخدمهم في العناية بالأملاك العامة وفي الأعمال الشاقة في المناجم ومقالع الحجارة المستخدمة في بناء القصور والمعابد. ويعتقد بعض المؤرخين بأن بعض الأرقاء الذين عملوا مع المرتزقة في الجيش، وصلوا إلى مناصب إدارية هامة وخاصة في أقسام الترجمة. ويستشهد الكثيرون منهم، حول وصول العبيد إلى بعض المراكز الهامة في مصر، بقصة "يوسف" التوراتية الشهيرة التي تذكر كيفية بيع أخوته له لبعض التجار، الذين باعوه بدورهم في مصر، حيث وصل بالنتيجة إلى مركز هام في الإدارة المصرية.

ازدادت أعداد الرقيق في مصر زيادة كبيرة مع الحروب العديدة التي خاضها المصريون في غزوهم للخارج. وهذا ما سمح للملك الفرعون، لأن يهب أعداداً كبيرة منهم إلى المعابد وإلى القادة العسكريين وكبار الموظفين. ومما تجدر ملاحظته، أنه وجدت بعض الكتابات الفرعونية التي تصف الأرقاء بأوصاف قاسية، إذ اعتبرتهم أشخاصاً حقيرين لا قلوب لهم، أي بدون عقول (لأن المصريين كانوا يعتبرون القلب مركز

---

(١) د.صوفي حسين أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والإجتماعية- النهضة المصرية١٩٨٦-ص:٢٠٧.

التفكير)، ولا يفهمون إلا بالضرب، لذا أكّدت على وجوب معاملتهم بالقسوة.

ب- نظام الأسرة

بدأت الأسرة المصرية، منذ بدايات تحول المجتمع المصري إلى مجتمع زراعي، تأخذ بنظام الأسرة الأبوية مع احتفاظها بالإحترام الكامل للأم. وظل المجتمع المصري يعطي المرأة الأهمية الكبرى في تكوين الأسرة واعتبارها "سيدة البيت" وصنو الأب في المنزل واعتبار الأولاد أبناءً لهما بالتساوي. فالمرأة المصرية، منذ الأسر الحاكمة الأولى، احتلت مركزاً مرموقاً، لا بل يمكن القول بأنها كثيراً ما احتلت مركز الصدارة. ويقول "ماكس ملر" في هذا الصدد: "ليس ثمة شعب قديم أو حديث قد رفع منزلة المرأة مثل ما رفعها سكان وادي النيل"(١).

وتؤكد الوثائق أنه كما كان الأبناء ينتسبون لآبائهم، كذلك كانوا ينتسبون لأمهاتهم. وكانت الأم، إذ توفي الزوج دون بلوغ أحد الأبناء سن الرشد، تتحمل بمفردها مسؤولية الأسرة. إذ تنتقل سلطة الأب لها حتى في علاقة الأسرة مع الدولة، لأنها كانت تعتبر "سيدة البيت" بكل ما في هذه الكلمة من معنى قانوني. لذلك يمكن القول بأن الحياة العائلية كانت منظّمة على مستوى عالٍ استناداً إلى علاقات عاطفية متينة وإهتمام كامل بتربية الأطفال، واحترام ثابت من الأبناء للأب والأم على حد سواء. لذلك اعتبر "ج.هـ. برستد" أن حياة الأسرة عند المصريين هي أساس الأخلاق التي أخذناها عنهم، وسجّل دهشته الكبيرة حيال كثرة المصادر التي جمعها والتي جعلته يدرك "أنها تصور لنا الحياة في الأسرة عند قدماء المصريين بصورة لا تدع مجالاً للشك في أنها هي العامل الأول في ظهور الأفكار الخلقية ونموها... وفي ذلك العصر المبكر لأقدم جماعة بشرية وصلت إلينا أخبارها، ساد الإعتقاد بأن حق كل فرد في التحلي بالأخلاق الفاضلة يمكن أن يقوم على أساس النهج والسلوك اللذين يعامل بهما أفراد أسرته، وهم والده ووالدته وإخوته وأخواته"(٢).

وتبيّن الكثير من الكتابات المكتشفة اهتمام الإنسان المصري القديم بتأكيد احترامه لأبويه ولأخوته كدليل على احترامه للقواعد الخلقية الحميدة وللأسس التي يقوم عليها نظام

(١) ول ديورانت: قصة الحضارة- مرجع سابق- ص: ٩٦.

(٢) برستد: فجر الضمير- مرجع سابق- ص: ١٣٠-١٣١.

الأسرة. فأحد الأشراف الذين عاشوا في القرن السابع والعشرين قبل الميلاد، نقش على قبره عدداً من أعماله الطيبة ومنها: "وأني لا أقول كذباً لأني كنت محبوباً من والده، ممدوحاً من والدته حسن السلوك مع أخيه ودوداً لأخته"(١). كما يؤكد أحد المقربين من الملك: "إن الملك مدحني، وترك والدي وصية لمصلحتي لأني كنت طيباً ... وإنساناً محبوباً من والده ممدوحاً من والدته ويحبه كل إخوته"(٢).

وتقدم حكم "بتاح حتب" وزير الملك "أسيسي" أحد ملوك الأسرة الخامسة في القرن السابع والعشرين قبل الميلاد، الدليل الكبير على الاهتمام بوضع الأسرة والإهتمام المشترك بالوالدين وبالأبناء على حد سواء، فيقول: "إن ثروة المرء العظيمة عقله... فما أفضل الإبن عندما يصغي لأبيه، والإبن إذا وعى لما يلقيه عليه والده فإنه لن يخيب في مشروعاته... إذا كنت رجلاً ناجحاً، فأسّس لنفسك بيتاً واتخذ لنفسك زوجة تكون سيدة قلبك... اجعل قلبها فرحاً ما دمت حياً، فهي حقل مثمر لسيدها..." كما يسدد "بتاح حتب" في مكان آخر آراء حاسمة حول الأبوّة فيقول: "إذا كنت رجلاً ناجحاً وأسست لك بيتاً وأنجبت ولداً ... فإذا عمل صالحاً ومال إلى طبعك وسمع نصائحك وكانت خططه ذات نتائج حسنة في بيتك ومعتنياً بمالك كما يجب فأبحث له عن كل شيء حسن فهو ابنك... ولكن إذا جنح إلى السوء وأعرض عن خططك (يعني أوامرك) ولم يعمل حسب نصائحك... فعندئذ أقصه عنك لأنه ليس ابنك ولم يولد لك..."(٣).

وانطلاقاً من إيمان المصريين القدماء بحب الوالدين والبرّ بهما، كانت محبتهم الكبيرة لقصة "أوزير" وبرّ ابنه "حور" لوالده وهو الذي ربّته أمه على الإنتقام من قاتل أبيه. وكان البرّ بالوالدين من أهم فضائل مرحلة المملكة القديمة، حتى أن أحد الأبناء ذكر مفاخراً، أنه عمل على أن يُدفن مع أبيه لكي يكون معه في المكان عينه.

ويتبيّن إذن، من خلال دراسة مختلف الوثائق القديمة، بأن الأسرة المصرية كانت قائمة على محبة الأزواج لبعضهم البعض ورعاية الآباء للأبناء وتبجيل الأبناء للآباء. وربما

---

(١) برستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ١٣١.

(٢) المرجع السابق - نفس الصفحة.

(٣) عن حكَم "بتاح حتب" المختلفة، راجع: برستد: فجر الضمير - المرجع السابق - ص: ١٤٢ - ١٥٢.

كـان إعطاء الدور الكبير المميز لـلأم في العائـلة المصرية، يعود إلى عاطفة الأم الجيّاشة وارتباطها الشديد بأبنائها. لذلك لم تعرف مصـر القديمـة نبذ الأطفـال أو قتلهم*. وجرى التأكيد بالمقابل، كما تؤكد الوثائق التاريخيـة، بـأن العطـف علـى الأطفـال، كـان مـن أحـب صفات الحضـارة المصريـة. كمـا أن الفن المصـري عبّر عن ذلك بوضوح تـام عـبر رسومات فنية رائعة. كمـا كـان الحكمـاء الإجتمـاعيون المصريـون يحضـّون الأبنـاء علـى احترام الآباء. "وتحذّر بردية بولاق الطفل تحذيراً يشهد الحكمة البالغة فتقول: «ينبغـي لـك أن لا تنسى أمك... فقد حملتك طويـلاً فـي حنايـا صدرها وكنـت فيهـا حمـلاً ثقيـلاً... ثـم حملتك... ثم أرضعتك وغذّتك، ولم تشمئزّ من قذارتك...»"(١).

إذن كـانت العائلـة المصريـة القديمـة أبويـة مترابطـة متحابـّة، يتمـيز أفرادهـا بالأهليـة القانونية والذمّة المالية المنفصلة المستقلّة للزوجة وللأولاد. فكان بمقـدور الزوجـة أن تعقّد العقود المختلفة وأن تكون شاهدة قانونية، فهي ترفع الدعاوى كما تُرفـع الدعـاوى ضدهـا، كما تستطيع أن توصي بأملاكها لمن تشاء. كذلك استطاعت المرأة الوصـول إلـى المراكـز الكهنوتية الكبرى، كما استطاعت الوصول إلـى سدة الحكـم كالملكـة "حتشبسـوت" والملكـة الشهيرة "كليوبترا".

ويلاحظ في التاريخ المصري القديم عادة زواج الملك من أمه أو من أختـه وحتـى مـن ابنته في مراحل عديدة من الحكم الفرعوني بحجة الإحتفاظ بالدم الملكي النقـي. وإذ قلّدتهـا العائلات الغنية خوفاً من تفتت الميراث بانتقال بعضه لعائلات غريبة، إلا أن هذه العادة لـم تنتقل إلى عامة الشعب إلا فيما ندر وفي مراحل لاحقة من تأسيس الإمبراطورية. هـذا ولا توجد وثائق تؤكد أو تنفي زواج الأخ من أخته عند عامة الناس.

ومن الثابت أن المصريين القدامـى لـم يـأخذوا بنظـام تعدد الزوجـات. ولكـن فـي عهـد الدولتين الوسطى والحديثة، عُرف هذا النظام عند الملوك والحكّام، وبشكل محدود جداً عند العامة من الشعب. واعتبر البعض أن نظام تعدد الزوجـات نتـج عـن انهيـار فـي العـادات

(*) ومن قتل ابنـه فرض عليـه احتضانـه مـدة ثلاثـة أيـام متتاليـة. راجـع فـي ذلك: وديورانـت: قصـة الحضارة- مرجع سابق- ص: ٩٨.

(١) المرجع السابق- ص: ٩٧.

والتقاليد مع انهيار الدولة القديمة، وأن معرفته انتقلت إلى مصر بفعل الإحتكاك مع شعوب أخرى كانت تتبعه، ولكن يعتقد البعض بأن الأفضلية كانت دائماً للزوجة الأولى التي تحتفظ دوماً بالإحترام الأكبر والإعتبار الأول. وإذا كان قد أتيح للرجل أن يحتفظ لنفسه ببعض المحظيات، فإن المرأة كان محرماً عليها الزنا الذي يؤدي إلى قتلها ولو لم يقبض عليها بالجرم المشهود(١).

ومما كان مسلماً به في المجتمع المصري القديم، هو عدم التفرقة بين الإناث والذكور في الحصول على الإرث الشرعي بل احترام مبدأ التساوي دون أي تمييز بينهما. وإذا توفي شخص بدون أولاد، انتقلت تركته إلى إخوته وأخواته. كما كانت حرية الشخص في مصر القديمة (ذكراً أو أنثى) مطلقة في الإيصاء لمن يشاء، سواء أكان ذلك لوارث شرعي أو لغيره. وكان يُشترط في الوصية القانونية أن تكون مكتوبة وأن يكون الموصي متمتعاً بصحة العقل والجسد.

وجرى الإعتقاد عند متتبّعي التاريخ الفرعوني أن الزواج كان يجري بموجب عقد يتم تكريسه باحتفال ديني في أحد المعابد. ووجدوا في ذلك أمراً طبيعياً لتغلغل العقائد الدينية في جميع نواحي الحياة المصرية. وكان الزوج يدفع مبلغاً من المال لوالد الزوجة تعويضاً عن خسارته لابنةٍ تشارك في الإنتاج أو لقاء ألم الفراق، ولم يكن بأي شكل من الأشكال بدل شراء كما عرفته شعوب أخرى.

أما الطلاق، وكان نادر الحدوث، فكان حقاً لكل من الزوج والزوجة في العهود القديمة. إلا أنه في المراحل المتأخرة، تطوّرت الأمور عند الفئات العليا ليصبح حقاً محصوراً بالرجل وحده. إلا أن العامة من الناس بقيت على تقاليدها القديمة لجهة اعتبار حق الطلاق متساوٍ عند الزوج والزوجة.

تدنّى هذا المركز الهامّ الذي كانت تشغله المرأة والزوجة ، مع انهيار الدولة القديمة، وفقدت الكثير مما كانت تتمتع به من حقوق وامتيازات. "إذ أصبحت في عداد ناقصي الأهلية فهي لا تستطيع مباشرة التصرفات القانونية بمفردها لأن لزوجها الولاية على أموالها حال حياته وللوصي الذي يختاره لذلك بعد وفاته، فإن لم يختر لها وصياً خضعت

---

(١) تاريخ الحضارات العام- المجلد الأول- مرجع سابق- ص: ٧٤.

لولاية ابنها الأكبر"(١).

ولم يعد للأم مركز الصدارة الذي كانت تشغله في الدولة القديمة، إذ لم يعد لها الولاية على أولادها، بل على العكس أصبحت تخضع لولاية الإبن الأكبر أو لولاية من يعيّنه لها زوجها لما بعد وفاته.

وازدادت السلطة الأبوية مع انهيار الدولة القديمة، وأصبح الأولاد كما الزوجة أتباعاً لرب الأسرة. وبعد وفاته تنتقل سلطته إلى الأبن البكر إن لم يختر وصياً آخر، ليتمتع بكامل حقوق الأب بما فيها حتماً إدارة شؤون الأسرة. وهكذا أصبح للإبن البكر (الذكر) مركزاً ممتازاً في الأسرة، يدير شؤونها وأعمالها كما ينفق على جميع أفرادها. وفي هذه المرحلة، ظهر بوضوح تميّز الذكور عن الإناث، كما تميّز الإبن البكر عن أخوته الذكور. كما تقيّدت حرية الشخص في الإيصاء بماله، إذ لم يعد له الحق بالإيصاء لأحد من غير الورثة وفي حدود أنصبتهم القانونية.

صاحَب هذا الدور المميز للإبن البكر، تغيّر كبير في بنية الأسرة المصرية، إذ بعد وفاة هذا الإبن البكر، يخلفه في هذا الدور أخوه الأصغر منه، وعند وفاة هذا الأخير يتحوّل الدور إلى الأخ الذي يصغره وهكذا دواليك حتى آخر الأبناء الذكور للمورث. وبعد وفاة جميع الأبناء الذكور، تجري قسمة الأموال الموروثة على فروع الأبناء المتوفين. مما يعني أن الأسرة النوويّة المكونة من الأب والأم والأبناء، تحولت إلى العائلة التي تضم الحواشي كالأعمام والأخوال. وبهذا حدث تغيير هام في البنية الإجتماعية والإقتصادية للأسرة.

---

(١) د.صوفي أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والإجتماعية- مرجع سابق- ص: ٢١٠.

المبحث الثالث

البنية الإقتصادية

لم يتفق علماء المصريّات أو المفكّرون الإجتماعيّون والسياسيّون المهتمّون بالتاريخ المصري القديم، على تقييم كامل ويقينيّ للبنية الإقتصادية-الإجتماعية المصرية عند بدايات تكوّن المجتمعات الزراعية. وهذا الإختلاف في التقييم هو شبيه بما حصل عند بحث البنية الإقتصادية-الإجتماعية في بلاد ما بين النهرين وفي المناطق النهرية الكبرى. إلا أن الأكثرية من هؤلاء العلماء تقول بسيادة نوع من المشاعية البدائية أي من الملكية العامة المشاعة للجماعة بكاملها، وتؤكد بأنّ السلطة الأبوية هي التي سيطرت لا محالة لأنّ طبيعة العمل الزراعي كان يتطلب منذ البداية نوعاً من الإدارة أو السلطة التنظيمية البدائية. وكما اختلف المفكرون في تقييمهم للبنية الإقتصادية في بلاد ما بين النهرين، اختلفوا أيضاً عند بحثهم في البنية الإقتصادية في مصر الفرعونية. كذلك اختلف الباحثون كثيراً في تصورهم ووصفهم وتحليلهم للكثير من أسس البناء الإقتصادي-الإجتماعي الذي داخله التبدل في مختلف مراحل التاريخ الفرعوني.

أ- طبيعة البنية الإقتصادية

ظهرت في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، كما ذكر سابقاً، مدارس ونظريات مختلفة حاولت كل منها شرح فهمها وتقييمها للمجتمعات الشرقية القديمة ومنها مصر الفرعونية. وتبيّن أن هناك عدة مدارس ونظريات تلاحقت أو تزامنت، حاولت كل منها تأكيد ما وصلت إليه في فهمها وتقييمها للنظام الإجتماعي-الإقتصادي الفرعوني. فهناك النظرية الإقطاعية، وكانت الأولى في الظهور، وقد انطلقت من الواقع التاريخي للإقطاع الأوروبي، ومن ملاحظة واقع استغلال الفلاح المصري الشبيه بواقع الفلاح الخاضع لنظام القنانة ووجود طبقة من مستغلّي الأرض الممنوحة لهم، ولذلك قالوا بأن النظام المصري القديم كان إقطاعياً.

وهناك نظرية المدرسة العبودية، وقد انطلقت أو تأثّرت بشكل أو بآخر، بالماركسية التي قالت بالمراحل الخمس لتطور المجتمعات البشرية وهي: ١-الشيوعية البدائية، ٢-فالعبودية، ٣-فالإقطاعية، ٤-فالرأسمالية، ٥-فالإشتراكية. فالقائلين بالنظرية العبودية سواء من الماركسيين أو خلافهم، ينطلقون من وجود ظاهرة الرقّ ووجود ملّاك لهم،

للقول بأن المجتمع كان مجتمعاً عبودياً ولكنه أدنى بنموّه وتطوّره من المجتمع العبودي الإغريقي والروماني. وتأتي النظرية الأخرى لماركس وأنجلز القائلة بالنمط الآسيوي للإنتاج (وهي نظرية لم تكن ذائعة ومعروفة قبلاً) وقد ظهرت بعد أن اكتشف ماركس وأنجلز عدم انطباق النمط الإجتماعي والإقتصادي للمجتمعات الشرقية القديمة على إحدى المرحلتين الأوليتين من المراحل الخمس التي وضعوها. لأن هذه المجتمعات القديمة، تقوم على وجود أنهار فيضية كبيرة وعلى ضرورة الري الصناعي الذي يفرض وجود سلطة مركزية قوية قادرة على تنظيم الريّ وضبط المياه وتنظيف القنوات واستصلاح الأراضي من جهة، وعلى ضبط الناس وتنظيمهم بواسطة إدارة فاعلة من جهة أخرى. بحيث كانت الأرض ملكاً للسلطة توزّعها على الفلاحين ليزرعوها بحق الانتفاع فقط، مقابل ما يكفي أودهم، ولتستفيد الطبقة الحاكمة والمستغِلّة من فائض انتاجهم. فالفلاحون لا يتبعون لمن يتسلّط على الأرض إلا إدارياً، وهم تابعون للفرعون نفسه. ولا أحد يمتلك الفلاح ملكية فردية، وإن كان من كبار الموظفين والقادة، إذ تبقى الملكية دائماً للملك. ولهذا قال ماركس وأنجلز بغياب العبودية الفردية المرتبطة بالملكية الشخصية، ووجود ما أطلقا عليه "العبودية المعمّمة"، أي أن الجميع عبيد للملك.

كما ظهرت آراء تقول بأن المجتمع المصري القديم كان مجتمعاً إشتراكياً تعاونياً، "وبمزيد من التحديد والتركيز معاً، فإن النظام الإجتماعي والسياسي الذي تضعه أو تصنعه البيئة النيلية والري الفيضي هو بطبيعته نوعاً من الإشتراكية العملية: نوع يمكن أن نعتبره اشتراكية قبل الإشتراكية العلمية بمعناها الفكري المنظَّر المخطَّط الحديث pre-scientific socialism"(١).

ولكن بشكل عام، وبالرغم من الآراء والنظريات المختلفة، يمكن الإستنتاج والتصوّر بأنه منذ بدأت الجماعات المستقرة في الوادي، تعرف نظام الريّ، ابتدأت أيضاً تعرف نوعاً بدائياً بسيطاً من التنظيم الإجتماعي والإقتصادي، القائم على الغيريّة وعلى العادات والإلتزام الطوعي العفوي بالعمل الجماعي، وهي أعمال التطوّع التي تحولت إلى نوع من السخرة لخدمة الأعمال والأشغال العمومية. وكان أفراد هذه الوحدات الصغيرة يكبر مع

---

(١) د.جمال حمدان: شخصية مصر - مرجع سابق - ص: ٥٤٥.

مرور الزمن، كلما تـأمّن الغذاء الأفضل والحماية الأكبر من مخـاطر الطبيعـة. وكـانوا جميعاً يعملون في وحدة متضامنة بتوجيه من الأكبر سناً أو الأكثر دراية ممن كانوا يثبتون جدارتهم في اللحظات الصعبة أو المراحل الحرجة والخطرة التي تمر بها الوحدة. ففي هذه المراحل، كان يتمايز البعض عن غيرهم في الأعمـال المختلفة للجماعـة، كل فـي مجـال محدد، كالخبرة مثلاً أو المعرفة في الصيد التي تظهر عند شخص أكثر من غيره، أو فـي جرأة الإندفاع ضد حيوان مفترس، أو في الدفاع البطولي عن الجماعة ضد غزو خـارجي، أو في الدراية الأبرع في الزراعة وفي حفظ البذور للموسم اللاحق إلخ... والأهم مـن كل ذلك كان التمايز في الدراية الأكبر في أعمال السحر والطقوس السحرية.

وحين كانت تجتمع هذه الصفات أو بعضها عند شخص واحد، لا سيما إذا كان أكبرهم سناً ويقوم بالطقوس السحرية التـي تربـط الجماعـة بـالأب الطوطمـي المشترك، كـان هذا الفرد يتحول لأن يصبح مميزاً في الجماعة التي تتعوّد الخضوع لتوجيهاته. وعندمـا كـانت مهامه تتطلب كثرة المراقبة والتوجيه، كان عمله اليدوي يخف نسبياً لصـالح الوقت الذي يعطيه في المراقبة والتوجيه. وباعتبار أن المحاصيل كانت تتجمّع للحفظ في مكـان أو فـي أمكنة معيّنة وتوزّع علـى الجميـع بحسب الحاجـة، فكـان هذا الفرد المميز يحصل علـى حصته من ناتج عمل الجميع. ولضرورات الزراعة الأحسن مع كبر الجماعـة أو المجتمـع واتساع الرقعة المزروعة، وُجد مـن الأفضـل تخصيص قطعـة صغيرة مـن الأرض لكل أسرة من أسر الوحدة. لذلك كان توزيـع الأراضـي الزراعيـة علـى الأسر المختلفـة يدخل ضمن الإهتمامات الأساسية لهذا الفرد المميز. وعندما كانت الحاجة تدعو لاستغلال أراضٍ جديـدة، كـان هذا الفرد يوجّـه الجميـع للعمـل لاستصلاح مـا يلزم. وهكذا كـانت تـزداد الإهتمامات المختلفة لهذا الشخص مع مرور الزمن، حتى أصبح المرجع الأساسي في كل الأمور، مع عودته الدائمة لاستشارة الآخرين من أرباب الأسر أو ممن عرفوا بدرايتهم في أمور وحاجات الجماعة.

وكـان هذا الفرد يتحـول مـع الزمـن مـن خـلال تمـايزه وتـأثيره المـتزايد فـي الشـؤون المشتركة للجماعة، إلى الهيمنة والسلطان على الآخرين، فتصبح لـه المرجعيـة السـحرية- الدينيـة والحياتيـة للجماعـة. ومـع تزايـد تمـايز "الذات الفرديـة" (عـن "الـذوات الأخـرى") المصاحب للشخصية الفرديـة المستقلة و "الأنـا" المسيطرة، تبدأ بـذور الهيمنـة والسلطان

بالنموّ والتطوّر حتى تتحول هيمنة هذا الفرد المميّز، إلى نوع من السلطة الشخصية المتضمنة للسلطة الروحية-الدينية والإجتماعية. ولما كان صاحب السلطة هذه، تربطه القوى السحرية الطوطمية بالقوى الخارقة غير المنظورة، تحوّل مع الزمن ومع تبدّل مجمل الظروف، ليصبح الشخص المجسّد لهذه القوى في الواقع الحي. ويتابع تحوّله حتى يصبح مع الزمن هو نفسه المجسّد للإله الطوطمي للجماعة ويصبح بالتالي هو مالك الأرض ومن عليها.

ب- طبيعة ملكية الفرعون للبلاد

مع تنامي المهام المتعددة المختلفة، كان صاحب التمايز والهيمنة والسلطان يدعو أرباب الأسر أو المميزين الآخرين، لمساعدته في تسيير كافة الأمور. فتحوّل هؤلاء للعمل رويداً رويداً، في أعمال التوجيه والإدارة، وكانوا يحصلون على ما يحتاجونه من فائض عمل المنتجين اليدويين. فحصل بذلك انقسام في العمل بين من هم في مركز القرار والتوجيه (الإدارة) وبين العاملين الفعليّين في الإنتاج. وفي البداية، لم يكن فائض الإنتاج ذا أهمية ليحدث فارقاً كبيراً بين العاملين في الإدارة والإنتاج. ولكن مع كبر الوحدات البشرية وتنامي استخدام الريّ وتقدّم الفنّ الزراعي، أصبح هذا الفائض كبيراً مما جعل أصحاب السلطان أو الرؤساء في الوحدات المختلفة، يتطلّعون للسيطرة على فائض إنتاج الجماعات والمجتمعات الأخرى، إلى جانب التمادي في الإستيلاء على فائض إنتاج الخيرات المحلية. فنشأت النزاعات والحروب واستطاع البعض السيطرة على وحدات أخرى وإخضاعها والإستفادة من فائض انتاجها، مما جعل المهيمنين المسيطرين أصحاب سلطة واضحة على الجميع. ومن أجل إدامة السيطرة الفعلية على إنتاج الخيرات، نشأت عادات وقواعد وطرق إدارية جديدة ربطت بين المسيطر والمناطق المختلفة الخاضعة له، حتى أصبحت نظماً إدارية معقدة. ولما فرض المهيمن المسيطر قناعاته الدينية على الجميع، قامت النظم العديدة والمعقدة على ربط المناطق المختلفة ومن عليها من بشر، بصاحب السلطة، باعتباره التجسيد الحي للآلهة على الأرض. ومع توحيد كل مصر في دولة واحدة، أصبح الفرعون، ليس فقط المجسّد الحي للآلهة على الأرض، بل أصبح أيضاً الملك القادر على كل شيء. كما اعتُبر بأنه نظرياً مالك مصر ومن عليها. غير أن كتابات الآثار المكتشفة

تشير عملياً إلى وجود الملكيات الفردية الخاصة بالرغم من القول بالملكية الكاملة لفرعون لكل مصر ومن عليها.

ج- نظام الملكية الفردية للأرض

يمكن القول أنه وإن كانت الأرض ومن عليهـا، كمـا تـروي الأسـاطير، ملكـاً لفرعـون، فإنه كان يتصرف بهذه الملكية وفقاً لمصلحة عامة تتطلب الحكم الحازم المنضبط المحقق للأمن والإزدهار، وإلاّ تسود الفوضى والنزاعـات والحـروب فـي كل مكـان. إذ لا وجـود لمجتمع كبير، واسع الأرجاء، معقد التركيب والعلاقات، آمنٍ مزدهرٍ، قادرٍ على الإنضبـاط تلقائياً، من دون قواعد منظمة وسلطة ضابطة. وجرياً على القاعدة التـي تقـول بأنـه حيث تكون السلطة، يفترض دائماً إمكانية حصول استبداد منها، فإن فرعون مصر لـم يشذّ عن هذه القاعدة. إذ تحولت سلطة الفرعون إلى نوع من الإستبداد الذي سمح بإقامة الأهرامـات والمعابد الضخمة، بفضل الحصول على فـائض إنتـاج ملاييـن الفلاحيـن. ولكـن رغـم هـذا الإستبداد ورغم القول بملكية الفرعون للأرض ومن عليها، إلا أن الواقع الناتج عن تطـوّر مختلف الظروف الإقتصادية والإجتماعية والإداريـة، فـرض وجـود نظـام الملكيـة الفرديـة الكاملـة، إلـى جـانب الملكيـات الفرديـة المقيّـدة. إذ أن البنيـة الإقتصاديـة كمــا الإجتماعيـة والسياسية، تتبدل مع تغيّر الظروف. لذلـك فـإن البنيـة الإقتصاديـة المصريـة كـانت تتغيّر تغيّراً كبيراً في كل مرحلة من مراحل الإزدهــار الثـلاث التـي عرفتهـا مصـر. كمـا كـانت تتغيّر وتتبدل بالتالي مع مراحل الإنحطـاط والإنكمـاش. وربمـا كـان أهمّ تغيّر فـي البنيـة الإقتصادية، هو الذي حصل مع انهيـار الدولـة القديمـة وتفكّك وضعـف الإدارة المركزيـة الذي أدّى إلى قيام ما يطلق عليـه بعـض علمـاء المصريـات مرحلـة الإقطـاع التـي سـادت حوالى ٢٤٧٥-٢١٦٠ ق.م. حيـث قـامت فـي هـذه المرحلـة سلطات إقليميـة قويـة شـبيهة بسلطة الفرعون، أي تحوّل أمراء الأقاليم إلى ما يشبه الفرعون-الإله في منـاطقهم، بحيث أصبحوا هم مالكي الأرض وما عليها، يتصرفون فيها كما كان الفرعون يتصـرف بـأرض مصر.

ومهما حصل من غلبة لحكّام الأقاليم على السلطة المركزية، في كل مرحلة من مراحـل انحطاط الحضارة المصرية، فإن هذه السلطة المركزية كانت تستردّ قوّتها وسيطرتها مـع عودة الإزدهار، وتضعف بالتالي سلطة حكام الأقـاليم. إلا أن الضعـف الـذي كـان يصيـب

السلطة الفرعونية، لم يكن ليعيد الأمور تماماً إلى نصابها مع عودة قوتها في عهود الإزدهار. إذ يبقى دائماً الكثير من التغيرات في البنية الإقتصادية في الواقع الحي، الأمر الذي أدّى مع الزمن إلى إضعاف الفكرة القائلة بملكية فرعون للأرض ومن عليها، وجعل بالمقابل من الملكية الفردية، واقعاً فعلياً في مصر منذ انهيار الدولة القديمة.

إذن كانت التغيرات في جميع جوانب الحياة العامة الإقتصادية والإجتماعية والدينية، تغيّر أو تبدّل في مفهوم الملكية والأسس التي تقوم عليها وفي النتائج المترتبة عنها. وإذا كان الكثيرين من الباحثين يؤكدون بأن الملكية المشاعية للأرض هي التي سادت في مرحلة ما قبل الدولة القديمة أي قبل الاتحاد الثاني، فإنهم يرون، حسب المعتقد الجديد بالإلَه الأكبر الواحد الذي ساد مع الدولة الجديدة، بأن الملك الإله أصبح يملك كل شيء. وإن اتفق جميع الباحثين على هذه النقطة الأساسية، إلا أنهم اختلفوا في تقييم حقيقة طبيعة الملكية. إذ أن فريقاً منهم ينكر وجود الملكية الفردية في كل مراحل الحكم الفرعوني، ويذهب للقول بأن الأرض بكاملها ملك للفرعون، وعندما كان يتنازل أحياناً عن بعض الأراضي للأفراد، فلكي ينتفعوا بها فقط، ويبقى هو محتفظاً دوماً بملكيتها. ويعتقد هؤلاء بأن الفرعون كان أحياناً أخرى، يوقف بعض الأراضي للمعابد حتى يكون مردودها مخصصاً لأغراض معينة، فكانت عادة تخصّص للصرف على خدمة المدافن.

إلا أن فريقاً آخر من الباحثين يرى بأن الملكية الفردية كانت موجودة إلى جانب وجود أراضي الملك إلى جانب الأراضي الممنوحة للأفراد الذين يستفيدون منها من دون حق تملكها. كذلك يرى هؤلاء أنه كان يوجد هناك أيضاً الأراضي الموقوفة للمعابد أو للمؤسسات الدينية أو للعائلات(١).

١ – **الملكية الفردية :** تمتّع الأفراد في مصر القديمة، بالحق المطلق بتملك الأرض من حيث الإستعمال والإستغلال والتصرف. وكانت هذه الملكية مسجّلة في المكاتب المخصصة لها في مختلف الأقاليم، حيث كانت جميع قطع الأرض تسجّل بأسماء مالكيها

---

(١) حول الملكية، راجع كتاب د.صوفي حسين أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والإجتماعية- مرجع سابق- ص: ٢١٣-٢١٨.

وتبعاً لما يلحقها من تصرفات قانونية سواء بالبيع أو بالرهن أو بالإرث أو بالهبة. ذلك أن حق المالك بالأرض كان مطلقاً.

ظهر مع انهيار الدولة القديمة، نمط من النظام الإقطاعي، تقلصت فيه هذه الملكية الفردية الصغيرة لحساب الملكية الكبيرة، "فهي قد انعدمت داخل مناطق الإقطاع لأن صغار الملاك هجروا أراضيهم بعدما أثقل كاهلهم بالضرائب والسخرة أو سلّموها للإقطاعيّين وتحوّلوا إلى أتباع لهم. وبقيت بعض حالات الملكية الفردية العقارية في بعض مدن ومناطق مصر السفلى التي لم يستشرِ فيها الإقطاع"(١).

٢- **أراضي الفرعون:** كانت أرض مصر بكاملها نظرياً ملكاً للفرعون-الإله، ولكن كانت له عملياً، أراضيه الخاصة التي يستغلّها عن طريق المزارعين، لقاء أجر عينيّ يحصلون عليه من ريعها. وكانت أرض الفرعون تتكوّن أساساً من الأراضي المستصلحة التي تزداد كلما استطاع الملك التوسّع في تحويل المستنقعات إلى أراضٍ زراعية أو كلما استطاع مدّ أقنية المياه إلى أراضي البور العالية نسبياً عن مستويات الفيضان أو البعيدة عنه. وقد عمل الفراعنة الملوك دوماً على التوسع في هذا الإتجاه مستفيدين من تزايد عدد السكان وعمل السخرة للحصول على أكبر كمية من الغلال. لكن حينما توسّع الملوك في منح الأراضي للأفراد ووقف بعضها للمعابد أو لخدمة المدافن، نقصت ملكية الملوك للأرض كثيراً، وهو ما ظهر واضحاً في المراحل المختلفة من ضعف الملكية.

٣- **أراضي حق الإنتفاع:** كان الملوك يعملون على منح بعض الموظفين حق الانتفاع من قطع الأرض كبدلات لأجورهم، أي كانوا يعطونهم الحق بالإنتفاع من ريعها دون حق التملك والتصرف بها. كما كانوا يمنحون حق الإنتفاع ببعض الأراضي إلى كبار الموظفين إما لمدى حياتهم وإما لورثتهم أيضاً من بعدهم، وفي مطلق الأحوال تبقى ملكية الأراضي نظرياً للملوك، إلا أنه يظهر فيها جلياً ازدواجية عنصر الملكية ما بين الملك والأفراد. فبينما كان حق الملكية محصوراً بالملك، أصبح حق الإنتفاع بالأرض ممنوعاً عن الملك ومخصصاً للمنتفع بالأرض. إذ أن المنتفع له الحق باستغلال الأرض بالشكل الذي يريده: إما أن يستغلّها مباشرة أو أن يؤجّرها للمزارعين. ونمو هذا النوع من الملكية في ظل

(١) المرجع السابق- ص: ٢١٦.

ضعف الملوك، أوصل البلاد برأي بعض الباحثين، إلى التحول نحو النظام الإقطاعي.

٤- **أراضي المعابد:** حينما بدأ الضعف يدبّ في أوصال الدولة القديمة، عمل الفراعنة على التقرب من كهنة المعابد المختلفة. وكانت الطريقة الأمثل لذلك هي هبة بعض الأراضي للمعابد، ليكون ريعها لخدمة المعبد وكهنته. وسميت هذه الأرض المخصصة للمعابد بـ "حقول الآلهة"، وهي أراضي لا يمكن التصرف بحق ملكيتها، إذ أنها ملك لإله المعبد. وقد جرى الوصف القانوني لهذا النوع من الأرض، بأنه أشبه بالوقف الخيري. وقد ازداد هذا النوع من الأراضي في مرحلة النظام الإقطاعي نتيجة هبات الملوك ورجال الإقطاع على السواء. وتمتّع هذا النوع من الأرض بالإعفاءات الضريبية المختلفة. وكان الكهنة يعملون على استغلال هذه الأراضي عن طريق التأجير أو عن طريق استخدام المزارعين مقابل الأجر العيني.

٥- **الأراضي الموقوفة:** ظهر في مصر القديمة نوعان من هذه الأراضي. النوع الأول يمكن تسميته بأوقاف المؤسسات الدينية والثاني بالأوقاف الأهلية أو ملكية الأسرة. وقد نشأ الأول نتيجة الإعتقاد بالحياة الثانية بعد الموت وبأن الميت يحتاج في القبر لخدمة الأحياء له ولتقديم القرابين المستمرة لروحه. فعمل الملوك والأغنياء على وقف بعض الأراضي ليكون ريعها مخصصاً لخدمة قبورهم. وهي تختلف عن ملكية المعابد كونها ليست ملكاً لإله المعبد بل ملكاً للأسرة الموهوبة إليها لاستثمار ريعها في الإنفاق على خدمة القبور. وهي تتطابق مع ملكية المعابد من حيث عدم حق التصرف بها، لأنها مشروطة بالإنفاق من ريعها على تقديم القرابين، إضافة إلى أنها تتشابه معها من حيث الإعفاء الضريبي.

أما النوع الثاني من الأوقاف، فقد نشأ في مرحلة الإنحطاط الأولى، وكانت تشمل الأراضي التي يجري التوصية بها إلى الإبن البكر بشرط إنفاق ريعها على الأخوة جميعاً وبشرط عدم التصرف بها من حيث الملكية، باعتبارها ملكاً لورثة الواهب أجمعين. وهذا يعني أن الإبن الأكبر مسؤول فقط عن إدارة واستغلال الأرض نيابة عن جميع الورثة. وبعد وفاة الإبن الأكبر تعود الإدارة إلى الذي يليه في السن من الأخوة الذكور، وهكذا حتى وفاة جميع الأخوة الذكور، وتتوزع الملكية بعد ذلك إلى حصص بعدد الأخوة المتوفين وتنتقل إلى أولادهم، فيتولى إدارة ملكية كل حصة أكبرهم سناً وهكذا. وتطوّرت

أوضاع الأراضي الموقوفة، حتى أصبح يطلق عليها في مرحلة النظام الإقطاعي تسمية "ملكية الأسرة".

د- **التجارة:** لم تعرف مصر التجارة الداخلية الكبيرة بين المناطق المختلفة لأنه في الأساس لا وجود للسلع المتبادلة. فكان التماثل بين المواد الزراعية المنتجة في مختلف المناطق، أشبه بالكامل. وكانت الحرَف البسيطة تسد كافة الحاجات، وتؤمن الإكتفاء الذاتي المحلي أو المناطقي. وإن وُجدت التجارة الداخلية، فقد كانت محدودة جداً، وكانت حكراً للملك صاحب كل فائض للإنتاج، لأن التجارة لا تقوم إلا على مبادلة فائضٍ للإنتاج بفائض إنتاج آخر. وكان الفلاح المصري يتأمّن له الغذاء الكافي المحدود، مما ينتجه، وبالتالي لم يكن عنده أي فائض للمبادلة. لذلك لم يعرف المبادلة إلا فيما ندر وفي الحدود الضيقة جداً، مع الجيران أو مع الأقارب وفي الحيّز الجغرافي الضيق جداً.

أما التجارة الخارجية، فلم تظهر إلا في مراحل متأخرة من التاريخ الفرعوني القديم، لأن الطبيعة كانت قد عزلت مصر نسبياً عن محيطها في البداية، وجعلت منها بلداً مكتفياً بذاته بعيداً عن التجارة الخارجية. غير أن حكام مصر، في المراحل اللاحقة، أقاموا نتيجة الظروف المتغيرة، العلاقات الإقتصادية الخارجية. فافتقار مصر لكثير من المواد الأولية التعدينية والأحجار الكريمة، جعلت حكامها يتطلّعون لجلب ما يحتاجونه عن طريق التجارة الخارجية. وقد توجّهوا في بادىء الأمر إلى أرض سيناء للحصول على حاجاتهم منها بالتجارة أولاً ثم في السيطرة عليها فيما بعد والإبقاء الدائم على ورش التعدين فيها مع حراستها المشددة. كما أن افتقار أرض مصر للغابات جعل ملوكها يتطلّعون إلى المنطقة الفنيقية لجلب الأشجار المختلفة منها، فأقام الفراعنة أفضل العلاقات التجارية مع مختلف المدن الفينيقية لا سيما منها "بيبلوس". كما عمل فراعنة مصر على استيراد ما يجود به العمق الإفريقي من خيرات عن طريق بلاد النوبة في الجنوب. ولذلك لم تكن التجارة الخارجية إلا للكماليات. ولم تكن هذه التجارة إلا حكراً لمن احتكر فائض الإنتاج وهو الفرعون نفسه. ولذلك كانت التجارة الخارجية كما الداخلية جزءاً من عمل الإدارة المصرية على الدوام.

ويتبيّن من خلال البحث في البنية الإقتصادية الزراعية المصرية القديمة التي قامت على فرضية امتلاك فرعون للأرض ومن عليها، بأن هذه البنية الإقتصادية تميّزت على

غرار البنية الإجتماعية، وبخلاف بلاد ما بين النهرين، بغياب المدن الكبيرة وسيطرة القرى التي يغلب عليها الطابع الزراعي. وهو الأمر الذي أدى إلى نتائج مختلفة على جميع الصعد في مصر وبلاد ما بين النهرين. صحيح أنه وجدت في مصر القديمة مدن ذات شأن ديني وسياسي، إلا أن ظاهرة المدينة المركزية لم تعرفها مصر كمدن بلاد ما بين النهرين. فالعاصمة في مصر تتغير مع تغير الملوك والأسر. وضيق الأرض المزروعة والمأهولة على جنبات النيل، وبعد المسافات بين المناطق المختلفة بسبب الطول الكبير للوادي، كل ذلك جعل طرق المواصلات البرية ضعيفة ومحدودة على امتداد التاريخ المصري القديم. لذلك كانت المواصلات تتركز أساساً على الوسائل النهرية السهلة النزول وفق انسياب المجرى، وكانت طريق العودة تتأمن رغماً عن المجرى بفضل الرياح الشمالية التي تؤمن للأشرعة صعود الوادي.

فالبنية الإقتصادية المصرية القديمة قامت على الإنتاج الزراعي المناطقي الضيق المؤمن للحاجات الغذائية المحدودة ذات طابع الإكتفاء الذاتي وغياب الطابع التجاري عنها. وهذا ما أدى إلى تقوقع المناطق الزراعية المختلفة وسيطرة العقلية الزراعية التقليدية وغياب التحديث في طرق الإنتاج الزراعي، مما سهّل سيطرة الإدارة والحكام على المناطق المختلفة، لأن الخوف الدائم من عدم الحصول على الغذاءالكافي، كان يفرض على السكان دائماً، الخضوع لكل أعمال السيطرة مقابل ما يكفي لسد حاجات الغذاء الضرورية للبقاء على قيد الحياة.

المبحث الرابع

البنية السياسية

تميّز تاريخ بلاد ما بين النهرين بالإنتقال التدريجي من القرى الزراعية البسيطة إلى المدن الزاهرة، كما تمّيز بهجرات وغزوات شعوب مختلفة من أعراق متعددة كانت تتخذ من مدينة معيّنة عاصمة مركزية لها. لذلك عرفت بلاد ما بينّ النهرين سيادة ظاهرة المدن الحاكمة على مدار تاريخها الطويل. وقامت هذه المدن، ومنذ ما قبل السلالات الحاكمة، على فكرة أن المدينة ملك لإله معيّن يحكمها عن طريق كهنة معبد للإله الرئيسي في وسط المدينة. وبهذا الشكل أصبح الكهنة أساس وجود الإدارة والنظام في بلاد ما بين النهرين. وتحولوا مع الزمن ليصبحوا هم أصحاب السلطان والسلطة.

أما في مصر فقد اختلف الوضع تماماً عما حدث وتطوّر في بلاد ما بين النهرين. إذ تحول الملوك، أصحاب السلطة، ليكونوا هم رأس الكهانة بل ليصبحوا هم الآلهة المجسّدة على الأرض. فانعزال مصر في الفترات التاريخية القديمة، حماها من الغزو الخارجي. ولعل السبب في ذلك، يعود أساساً إلى الواقع الجغرافي الطبيعي المصري الذي أنتج ظروفاً مغايرة لتلك الموجودة في بلاد ما بين النهرين، وإلى بعد المسافات على طول الوادي، مما أدّى إلى اختلاف تشكّل بدايات السلطة في كل من البلدين، إلى جانب الإختلاف في طبيعة السلطة نفسها. فقد تميّزت السلطة في مصر بطابع الإستمرارية بالرغم من تواتر مراحل الإزدهار والإنحطاط. في حين تميّزت السلطة في العراق بالتغيّر المستمر سواء في حكم المدن المتغيّرة أو في حكم الأقوام المختلفة.

وعن طبيعة السلطة ونشوئها، يتبين بوضوح بأن الأبحاث والدراسات الدائرة حول المكتشفات والآثار المصرية القديمة، حاولت وما زالت تحاول وضع الإفتراضات والنظريات عن الأصول الأولى المشكّلة لمجمل التطوّرات الإقتصادية والإجتماعية والسياسية والدينية في بلاد وادي النيل. فالبعض ممن يعتبر مصر مهد الحضارات والأساس في انبثاق فجر الضمير والأخلاق والقيم، وعنها أخذت الحضارة العبرنية والحضارات اللاحقة، يؤكد أيضاً بأن مصر هي أساس كل ما تعرفه البشرية اليوم من أخلاق وقيم. إلا أنهم يعترفون في الوقت نفسه، بأنهم لا يزالون يجهلون الكثير من تاريخ مصر القديمة. ويقولون بأنه صحيح هناك الكثير مما يُعرف عن تاريخ مصر في العديد

من جوانب الحياة المصرية، من خلال النصوص المدوّنة في متون الأهرامات والمعابد والمدافن والقبور المختلفة وفي البرديات الكثيرة، إلا أنهم يؤكدون بالمقابل بأن هذه الوثائق لا تكشف عن الكثير مما يتعلق بمختلف جوانب الحياة اليومية للإنسان المصري الفرد وللمجتمع ككل، خاصة وأن أكثر المكتشفات تتعلق بالنواحي الدينية والطقوس المعبدية والغايات الجنائزية ولا تكشف بدقة عن جوانب الحياة اليومية المعاشة. إذ توّجهت الكتابات أساساً للإهتمام بالشؤون الجنائزية وليس بشؤون التعاطي اليومي كالذي كشفت عنه الوثائق المكتشفة في بلاد ما بين النهرين. لذلك كانت التفاصيل الحياتية للإنسان وللمجتمع المصري، بعيداً عن الدين، صعبة التصور واليقين، ويغلب على فهمها الإفتراض والتخمين. وعلى هذا الأساس كانت الصعوبة كبيرة في فهم المجتمع المصري القديم وفي فرز وتقييم مختلف عناصر "الأمر" الإجتماعي والإقتصادي والسياسي والديني. وسيظهر ذلك واضحاً في محاولة فرز الأمر السياسي عن الإجتماعي والإقتصادي وخاصة في فرزه عن الديني. وهذا ما يظهر خلافاً نوعياً مميزاً في طبيعة دراسة البنية السياسية في مصر عن دراستها في بلاد ما بين النهرين.

أولاً- المجتمعات الزراعية الأولى وظهور السلطة

لجأت الزمر البشرية إلى النزوح رويداً رويداً باتجاه شواطىء مجرى النيل، مع تغير ظروف المناخ وشح الأمطار وقلة الغذاء والماء. وكان من الطبيعي والمحتم، أن يلجأ الإنسان المصري القديم إلى استخدام كل الوسائل المتاحة لتأمين الغذاء مما تجود به طبيعة وادي النيل الفيضية النباتية والحيوانية. إلا أن طبيعة الإنبات في الأرض الفيضية لا تؤمن غذاءاً كافياً للأعداد البشرية الكبيرة، إن لم يتدخل الجهد البشري في السيطرة والعمل على إنبات المحاصيل التي تؤمن الغذاء الضروري للإنسان. لذلك تبين الدراسات والأبحاث المختلفة بأن سكان وادي النيل، قبل الزراعة، كانوا قليلي العدد ولا يتجاوزون العدة آلاف من الأفراد المنتشرين في طول مصر كلها. وقد قدّر "بوتزر"، كما ذُكر سابقاً، كل سكان الوادي والدلتا قبل بدء الزراعة (حوالى عام ٥٠٠٠ ق.م) بنحو ألف نسمة*. أما "كيت" فقد

(*) راجع ما ذكر في القسم الأول تحت عنوان: "الزراعة والتطور الإجتماعي"- ص: ٣٦.

قدّرها في نفس المرحلة بحوالى اثني عشر ألف نسمة، مفترضاً بأن هذه الأعداد البشرية كانت تتجمّع في وحدات قدّرها بـ ٥٥ وحدة في الوادي ومثلها في الدلتا، وتعيش في زمر قدّر أيضاً عدد أفراد الواحدة منها بتسعة أشخاص. غير أنه افترض بأن هذه الوحدات راحت تتضخم في الحجم وتقلّ في العدد، نتيجة الإلتحام والإندماج مع الزراعة في العصر الحجري الحديث. وبالتالي أصبح عدد سكان مصر مع الزراعة يتراوح ما بين مئة ألف ومئتي ألف نسمة وهي تعتبر بالمقارنة مع المرحلة السابقة، ثورة سكانية، لكونها أدّت إلى تضاعف كبير في عدد السكان(١).

لا شك بأن مرحلة الزراعة أدّت في كل مكان، إلى تزايد كبير في عدد السكان وذلك لأسباب عديدة أهمها توفّر الغذاء الكافي من نباتي وحيواني بكل منتجاته وبخاصة الحليب، وقلة الوفيات وتزايد الأعمار الناتج عن محدودية المخاطر الطبيعية التي كانت تحفل بها مرحلة الصيد وجني الثمار. فالجماعات المحلية المتكوّنة من أعداد قليلة من الزمر، أخذت تتقارب فيما بينها مع مرور الزمن بعد معرفتها للزراعة الفيضية التي أصبحت تؤمّن الغذاء الكافي لها جميعاً علاوة عما كانت تؤمّنه لها وسائل الصيد السابقة. ففي بدء معرفة الزراعة، كان الصيد النهري والبري، لا يزال يكوّن جزءاً أساسياً من الغذاء. ومع الإستقرار الزراعي، بدأت معرفة استئناس الحيوان مما أمكن الحصول على الغذاء الحيواني بشكل أفضل من السابق. وهكذا فرضت الظروف الزراعية على هذه الزمر الزراعية التقارب فيما بينها حتى الإندماج الفعلي مما أبرز إلى الوجود الجماعات المحلية المتميزة بسكنها الموّحد على ربوات طبيعية أو اصطناعية أعلى مما يصل إليه مستوى فيضان النيل. وهذا ما أوصل إلى نشوء القرى الصغيرة المنعزلة عن بعضها البعض بشكل كانت كل قرية منها تجمع سكان الحقول الزراعية القريبة. وكانت هذه الجماعات المكوّنة للقرى، تشعر على الدوام بنوع من الترابط بين أفرادها أو زمرها، وذلك نتيجة قناعات بوجود روابط تجمعها بأصل مشترك واحد يصبغون عليه الإحترام أو التقديس. وهذا الأصل كان يأتي إما عن طريق طوطم مشترك أو عن طريق سلف قديم، تعتقد الجماعات بأنه هو أساس وجودها.

---

(١) د.جمال حمدان: شخصية مصر - مرجع سابق - ص: ٣٨٥-٣٨٦.

١- من الديمقراطية البدائية إلى التنظيم: قامت الزراعة البدائية البسيطة في القرى الصغيرة المنتشرة على طول وادي النيل، على الري شبه الطبيعي القائم على استغلال الأرض بعد الفيضان دون أي جهد يذكر كما في الري الصناعي. وكانت العلاقات الإجتماعية السائدة قائمة على أساس المساواة الكاملة بين جميع الأفراد دون تمييز ما بين الذكور أو الإناث. ولم يظهر في تلك المرحلة القديمة، أي عنصر من التفاوت والتمايز الذي يؤدي إلى التأثير والهيمنة. فالجميع تسيطر عليهم نزعة العطاء والغيرية والعمل المشترك لتأمين ضرورات الحياة المشتركة. والكل يعمل لأن ضرورات الحياة تفرض عليهم ذلك من ضمن التصوّر العام المشترك والقائم على أساس أنهم جزء من هذا الوجود الشامل. فالذات الفردية لم تكن قد ظهرت بعد، لأن الجميع كانوا يتصورون أنفسهم جزءاً من تلك الذات الكلية للوجود.

كان كبار السن، بحكم العادة والخبرة، يؤمّنون وحدة الموقف والقرار في الأمور البسيطة اليومية التي تستوجب البتّ عبر مشاركة جميع الأفراد. بمعنى أن الجميع كان يعيش حالة مساواة ومشاركة ممكن تسميتها بتعبير "الديمقراطية البدائية". ومع مرور الزمن وتزايد تعقيدات الحياة، كوّن كبار أفراد الزمر أو العائلات في البداية نوعاً من المجالس يمكن تسميتها "مجالس الشيوخ"، كان عليها أخذ المبادرة في البت بحل أمور الجماعة. ومع النمو المتزايد في عدد السكان، اضطرت هذه المجتمعات إلى مضاعفة العمل لتوسيع رقعة الأرض المزروعة، عن طريق استصلاح الأراضي الجديدة بإزالة الأدغال وتصريف المستنقعات وإزالة النباتات غير النافعة، حتى وصل بهم الأمر إلى معرفة إنشاء بعض القنوات البسيطة ومد الجسور. وهذا ما تطلّب دائماً أخذ القرار والتوجيه من أولئك الكبار الذين جرت العادة باستماع الأفراد إليهم لأنهم كانوا يمثلون الخبرة اللازمة لترتيب شؤون الجماعة وتأمين حاجاتها.

لم تكن عمليات التوسع في استصلاح الأراضي كبيرة، لأنها كانت تتم بشكل بطيء تبعاً للتزايد المحدود في عدد الأفراد. وعندما أخذت هذه العمليات التوسعية تتعقد وتصعب، وراح العمل يتطلّب جهداً أكبر لتنظيف القنوات وضبط توزيع المياه، بدأت المجتمعات البسيطة تعرف نوعاً من التنظيم لتأمين السرعة في العمل لمواجهة الظروف التي يفرضها فيضان النيل. إذ أن جفاف الأرض السريع بفعل المناخ الحار، كان يفرض التحرك السريع

فـي العمل الزراعي. وأتت ظروف التوسع فـي الأرض المزروعة والبعد المتزايد للحقول الجديدة عن مجرى النهر، لتزيد من ضـرورة العمل المنظم الذي يفرضـه إنشاء السدود والقنوات واستصلاح الأرض، بالإضافة إلى ما كا ن يفرضه عامل تأمين العدد الكافي من الأفراد للعمل الجماعي وما يستتبعه من ضبط للناس في العمل الهادف إلى خدمـة الجميع. وضبط الناس يعني إيجاد النظم الضابطة لاستخدام الجميع لمياه الري، حتى لا يصـار إلـى المنافسة والصراع بين المستفيدين القريبين من المجرى والبعيدين المستفيدين من القنوات والسواقي. ولذلك كان التوسع في الزراعة بعيداً عن المجرى، يتطلّب التنظيم الضـابط للناس إلى جـانب إنشـاء وتنظيف القنوات والسـواقي، وإلا قـامت النزاعات والصراعات والحرب بين الجميع. وهكذا بدأت تظهر مفاهيم وعادات للعمل المنظم تحت توجيه وإرشاد أولئك الكبار في السن أو أولئك الذين أثبتوا المقدرة على العمل أو الفهم الجيد في التعاطي مع الظروف المختلفة، وهم الذين كوّنوا مجالس الشيوخ. ومن هنـا، بدأ يظهر نـوع من التفاوت والتمايز بين من يوجّـه ويقرّر وينظّـم، وبين بقيـة الأفراد، حتـى بـات العنصر الإجتماعي واضحاً في وجوده من ضمن بنية وعلاقات اجتماعية جديدة لم تكن موجودة من قبل. ومن هذا التفاوت والتمايز، بدأت مفاهيم وعادات وتقاليد تـبرّز وتقعّد الجديد مع ظهور جملة من المعتقدات الدينية عن الآلهة المتعددة المتحكّمة في هذا الوجود. فتمّ الربـط بين جديد العلاقات المختلفة في المجتمع وبين تصور العلاقات القائمة بيـن الآلهـة المختلفة التي آمنوا بها. ووصلت الأمور في تطوّرها وتعقّدها إلى تحوّل نوعي في عناصر التفاوت والتمايز أفضى إلى ظهور عنصر الهيمنة بشكل واضح في المجتمع، وبالتالي إلـى ظهـور وتشكل الأمر السياسي وظهور السلطة.

ومع هذا التبدّل والتغيّر، ظهر الأمر السياسي في سيطرة البعـض علـى الآخريـن، وبدأ تشكّل سلطة بسيطة أو بدائيـة فـي يـد مجموعـة قليلـة العدد من الرجـال الكبـار فـي السن (مجالس الشيوخ). وهو الأمر الذي أدّى في النهاية إلى بروز سيطرة فرد واحد على كبـار السن وبالتالي على الجماعة بأسرها، بحيث أصبحت السلطة محصورة بكاملها في يـد هذا الفرد. وراحت السلطة تسعى إلى تأمين مستلزمات الجهد المتزايد في توسيع رقعة الأرض والعمل المشترك المنظّم للزراعة الفيضيّة.

في هذه المرحلة من نموّ وتطوّر الزراعة، ظهر تبدّل ونموّ في المعتقدات الدينية الغيبيّة. إذ لما كانت الجماعات قبل الزراعة، قد اعتقدت بوجود قوى خارقة غير منظورة مثل الرياح والنور، فإنها بدأت تعرف مع الزراعة، تحوّل هذا الإعتقاد إلى الإيمان بوجود آلهة لكل ظاهرة من الظواهر الطبيعية. لذلك فإن الإنسان المصري القديم، إلى جانب تقديسه للكثير من الحيوانات كالذئاب والثعابين والطيور الجوارح، أخذ يؤمن بآلهة عديدة بعدد الظواهر الطبيعية كالرياح والمطر والقمر وغيرها وخاصة الشمس. وبهذا الشكل تكوّنت عند المصريين القدماء الآلهة المتعددة التي تزايدت مع الزمن حتى وصل تعدادها بحسب الدارسين إلى ما بين ٢٠٠٠ و ٢٨٠٠ إله. كذلك أخذ يؤمن بوجود إله لجماعته المحلية، اعتبره أسمى من باقي الآلهة، وأعطاه طوطم الجماعة رمزاً معيناً له.

٢- **ظهور الحكم الملكي الفرعوني:** بدأت المناطق الزراعية المختلفة تعرف مع مرور الزمن ونمو الزراعة وظهور الأنانية البدائية الفجة، نوعاً من الوحدة أو الذوبان فيما بينها. وكانت هذه الوحدة تأتي نتيجة سبب أو تجمّع أسباب عديدة، منها ما كان يفرضه بالقوة وجود منطقة زراعية تميّزت بتزايد عدد أفرادها، فسيطرت على بعض المناطق القريبة منها. ومنها ما كان سببه وجود فرد هيمن وسيطر على الجماعات في بعض الوحدات الزراعية الكبيرة، فعمل على مد سيطرته بالقوة على وحدات أخرى وضمّها إلى منطقة نفوذه. كما كانت هذه الوحدة بين المناطق تأتي أحياناً، نتيجة التفاعل المفروض بحكم الجوار وضرورات العمل المشترك المتميّزة به الأنهر الفيضية، أو كانت تأتي نتيجة تضافر جملة هذه العوامل أو الأسباب السابقة مع بعضها البعض أو لأسباب أخرى لم يتبيّن للباحثين أهميتها في فرض الوحدة أو الذوبان. وظهرت بالتالي القوة الفردية الواحدة المسيطرة في المجتمع المتعدد الوحدات الزراعية، وأصبح هناك فرد واحد يفرض سلطته على الجميع، بمساعدة رؤساء العائلات والجماعات المحلية ضمن ما أمكن تسميته بـ"مجلس الشيوخ".

كان لهذا التوسع في هيمنة وسيطرة بعض الأفراد، أثره في تبدّل طبيعة المجتمعات الزراعية البسيطة وتبدّل كامل في العلاقات الإجتماعية والإقتصادية وبالتالي السياسية في كل منطقة وادي النيل، الأمر الذي ظهر جلياً من خلال توسّع سيطرة بعض الأفراد. ولما كانت الأطماع الشخصية لصاحب السلطة لا تتوقف عند حد، راح هؤلاء ينشئون بالقوة

وحدات إقليمية منظّمة في المناطق المختلفة، بحيث تطوّر الأمر فيها حتى قلّت أعدادها بعد الضم والتوحّد بشكل أدّى مثلاً في الدلتا، إلى تشكّل مجتمعين سياسيّين منظّمين أشبه ما يكونان بمملكتين، إحداهما في شرق الدلتا والأخرى في غربها. وبعد توحّدهما تحت سلطة واحدة في الألف الرابع قبل الميلاد، تمكّنت هذه السلطة الجديدة، كما يعتقد البعض، من فرض قيام الإتحاد الأول (كما ذكر سابقاً) الذي عاد وانفرط عقده لأسباب مجهولة*.

وحين قويت شوكة الملك "مينا" في مصر العليا (جنوب مصر)، عادت وظهرت للوجود سلطة مركزية قوية استطاعت أن تعيد توحيد كامل مصر بقيام الإتحاد الثاني حوالى ٣٢٠٠ ق.م. وأصبح بذلك الملك "مينا" وخلفاؤه يتسمون بـ"سيد البلدين" أي سيد مصر العليا والسفلى بدون منازع، واعتلى الطوطم الملوكي "حوروس" فوق الآلهة الطوطمية الأخرى، وتسمّى الملك أولاً باسم "حوروس" أو "هوروس" الإله الصقر أو النسر. وفي مرحلة الأسرة الرابعة أصبح الفرعون ابناً للإله "رع"، ومنذ الأسرة الخامسة أصبح تجسيداً له وابناً جسدياً له. وصار فرعون بعدها "أحد الآلهة وممثل البلاد بين الآلهة. وهو فضلاً عن ذلك الوسيط الرسمي الوحيد بين الشعب والآلهة، والكاهن المعترف به الأوحد للآلهة كلها"(١). وأخذت الأساطير تؤكد بأن مصر هي بنت رع الوحيدة وبأن الفرعون هو ابن الإله رع، وبالتالي فإن الفرعون هو صاحب مصر وسلطانها والمسؤول عنها. فأرض مصر كلها ملكاً خاصاً له واعتبرتها الأساطير إرثاً ورثه عن أجداده الآلهة.

ثانياً: الطبيعة الإلهية لسلطة الفرعون

بعد أن حقق الملك "مينا" وحدة مصر، المستمرة منذ ذلك الزمن السحيق، أنشأ في منطقة التلاقي بين الدلتا والوادي، قلعة "الجدار الأبيض" التي تحولت مع الأسرة الثالثة إلى

(*) يعتقد البعض من المؤرخين أنه نشأ في وادي النيل حوالى ٢٠ إقليماً أو مقاطعة تقوم على وحدة المجتمع المكانية السكانية وليس على الوحدة الدموية. ويقدّر البعض الآخر هذه الوحدات الإقليمية في كل مصر، بالأربعين، كما اعتقد آخرون بوجود ٤٢ إقليماً، معتمدين بذلك على وجود ٤٢ إلهاً في مجلس إله الشمس. وتصوّر هؤلاء بأن عدد هذه الآلهة مرتبط بعدد الآلهة المحلية، لأنه كان لكل وحدة إقليمية إله محلي خاص بها. كما اعتقدوا بأن هذه الأقاليم كانت بقايا الإمارات الموجودة قبل حكم الأسر وقبل توحيد "مينا" لها جميعاً.

(١) هـ.فرانكفورت: ما قبل الفلسفة– مرجع سابق– ص:٨٢.

العاصمة "منف". ويلاحظ هنا بأن المؤرخين، يخرجون الأسرة الأولى والثانية من مراحل التاريخ الفرعوني، بالرغم من تأكيدهم على أن السلطة الملكية القوية المركزية الطابع كانت قد بدأت مع "مينا" مؤسس الأسرة الأولى وواضع الأساس الأول في البناء السياسي كما القانوني الموحّد لمصر. إذ عندما قام الملك "مينا" بتوحيد مصر، أعلن في البلاد قانوناً عاماً، أوصى إليه به الإله "تحوت"، إله الحكمة والعلم والقانون.

إذن في عهد الملك "مينا"، بدأت الإدارة في كل مصر تأخذ الطابع المركزي، وبذلك نشأت أولى وأعظم بيروقراطية في التاريخ القديم، إلا أن هذه المركزية لم تقضِ على الإدارات المحلية المختلفة، لأنه كان لا يزال في كثير من مناطق مصر، بعض المجالس المحلية المتوارثة من المراحل الزراعية البدائية الأولى. وقد استمر بعضها متواجداً في بعض المناطق حتى نهاية الأسرة الرابعة. فالملك "مينا" جسّد في شخصه، وحدة كامل الدلتا والوادي باعتماده تاجيْ مصر السفلى والعليا وسيادة طوطمه "حوروس" على الطواطم المنافسة الأخرى. وقد جرى منذ عهده، تأكيد وحدة البلاد بالمراسم التي تتبع بالتتويج بمراحلها الأربعة، حيث تبدأ بتولي عرش الجنوب بلبس التاج الأبيض ثم بتاج الشمال الأحمر ثم بمراسم توحيد الأرضين بنبات البردى وزهرة اللوتس ثم بالطواف حول الجدار الأبيض بـ "منف" رمز وحدة مصر. "فالملك لا يصبح ملكاً إلا بعد حفلة التتويج، وهي حفلة تتم مراسمها في مدينة "منف" بسلسلة من الطقوس الرمزية والأدعية التقليدية التي في إتيانها تذكير بتوحيد المملكتين أو شطري البلاد في شخص الملك، فيدخل بين مصاف الآلهة ويصبح مساوياً لهم. وخلال حفلة التتويج يسلم شارات الملك التي توليه القوة الإلهية كالصولجان والسوط. وبعد ذلك "ينتصب" ناهضاً وعلى هامته تاج الجنوب الأبيض وتاج الشمال الأحمر ثم البشنت (Pschent)، الذي يجمع بينهما، ويجلس على العرش فوق البردى (من نباتات الدلتا) واللوتس (رمز الجنوب) ويقوم بدورة حول "الجدار الأبيض" وهي حركة ترمز لتوليه الدفاع عن مصر، أسوة بالشمس التي تقوم بدورة حول الأرض"(١). ويصبح بذلك حاملاً لأحد أهم ألقابه وهو "رب التاجين"، إضافة للإعتقاد بأن "كا" (KA) الملك هي من روح الإله حوروس، فلقب لذلك بـ"حوروس".

---

(١) موسوعة تاريخ الحضارات العام:المجلد الأول الشرق واليونان القديمة-مرجع سابق-ص: ٤٧-٤٨.

وفي عهد الأسرة الرابعة، اعتبر المصريون الملك إبناً للإله "رع" ومع الأسرة الخامسة اعتبروه الإله "رع" نفسه مجسداً في شخص الملك وإبناً جسدياً له. فأصبح لقب "رع" من الألقاب الملكية الأخرى التي كان يجمعها كلها في شخصه. فتحول الملك من حاكم وابن إله إلى حاكم وإله كوني أعطاه كل ما يمكن أن تتجسد به القوة والسلطة المطلقة في عالم الأرض كما في عالم الآلهة. فأصبح الملك هو أحد الآلهة وممثل البلاد بين الآلهة، "هناك نص في تمجيد الملك يعادله بعدد من الآلهة في وقت واحد: «إنه سيا» إله الإدراك؛ «إنه رع»، الإله الشمس؛ «إنه خنوم»، خالق البشر على دولاب الخزاف؛ «إنه باستيث»، الإلهة الحامية؛ «إنه سخمت»، إلهة العقاب. فالفهم والحكم الأعلى وإكثار السكان والحماية والعقاب، كلها من خواص الملك؛ والملك هو كل منها؛ وكل من هذه الخواص يظهر في إله أو إلهة؛ والملك هو كل من هذه الآلهة أو الإلهات"(١).

فالفرعون عند المصريين، كان يجتمع فيه بين البشر اللطف والرهبة. فهو "إله الخير الذي يرهب جانبه في طول البلاد وعرضها... محطم للجباه... حربه لا تنتهي، لا يبقي على أحد... أنه سيد اللطف، غني الحلاوة، ويتغلب بالمحبة. مدينته تحبه أكثر مما تحب نفسها، وتفرح به أكثر مما تفرح بإلهها المحلي"(٢).

وهو كإله يعلم بكل شيء، فقد قال أحد وزرائه الكبار "إن جلالته عليم بما يحدث وبما يقع. ليس في الدنيا شيء لا يعلم به. إنه ثوث (إله الحكمة) في كل شيء: وما من معرفة إلا وقد أحاط بها"(٣). وهو حامي البلاد وراعيها. فأحد الفراعنة يذكر لماذا جعل منه الإله حاكماً فيقول: "لقد جعلني راعي هذه البلاد، لأنه أدرك أنني سأحافظ على سلامتها له. لقد إئتمنني بما يحميه هو"(٤). فهو كل الخير، وهو واهب الحياة لمصر. كما أنه هو واهب وضابط الفيضان الخيّر للنيل وواهب المطر للبلاد الأخرى. وهو الإله "أوزير" واهب الخضرة. وهو الإله"معات" إله العدل والحق والصدق.

---

(١) هـ.فرانكفورت: ما قبل الفلسفة- مرجع سابق- ص: ٨٢.

(٢) المرجع السابق- ص: ٨٩.

(٣) المرجع السابق- ص: ٩٥.

(٤) المرجع السابق- ص: ٩٧.

لقد استطاع الإنسان المصري القديم أن يفهم دور الملك الحامي للأمن والإزدهار وأن يصبغ عليه الألوهية. فأضفى عليه كما أضفى على الآلهة الأخرى أفضل ما توصل إليه فهمه وإدراكه لأرقى الصفات الممكن تصورّها أو تخيّلها الناتج عن خبراته الشخصية. فالملك الإله عند المصريين القدامى، هو الكمال المطلق الذي به تنتظم الحياة في الدنيا ويتأمّن للإنسان عن طريقه، الخلود في الآخرة.

ثالثاً: حركية ظاهرة السلطة ودورات الحكم

توصّل المؤرّخون وعلماء المصريّات بالرغم من صعوبة فهم المجتمع المصري القديم، إلى الكشف عن الكثير من أسس البناء الإجتماعي والإقتصادي والسياسي وخاصة الديني. وهذا ما سمح للباحث أن يميز الكثير من "الأمر السياسي" عن"الأمر الإجتماعي" وعن "الأمر الإقتصادي" وعن "الأمر الديني". فبنية النظام الفرعوني المتداخلة العناصر حتى وحدتها في أحيان كثيرة، سمحت من خلال ملاحقة تطور النظام على مدار مئات السنين، من القيام بمحاولات لعملية فرز وتمييز بين بعض العناصر المختلفة والقيام بملاحقة التغيّر في تلك العناصر.

وقد تمكّن المؤرخون في مجال الدراسة التاريخية لمصر القديمة، من وضع تاريخ تفصيلي للحكم الفرعوني (مع الإختلاف فيما بينهم حول تعيين التواريخ المحددة للأسرات المختلفة) وتقسيمه (كما سبق ذكره) إلى ثلاث مراحل ازدهار، تفصل بينها مراحل انحطاط وتفكك. وظهر جلياً من دراسة هذا التاريخ الطويل، بأن كل فترة ازدهار كانت تدوم حوالى خمسة قرون تلحقها فترة انحطاط بأقل من قرنين من الزمن.

يمكن الإستنتاج من دراسة هذه المراحل المختلفة، بأن بداية كل فترة ازدهار، كان يسود فيها الحكم الملكي القوي المطلق المركزي الطابع، ثم يبدأ بعدها هذا النظام بالضعف بظهور فراعنة ضعفاء مما كان يسمح بظهور كهّان وحكّام أقوياء في المعابد والأقاليم المختلفة، فيأخذ هؤلاء بالتحول رويداً رويداً حتى يصبحوا على صورة "فرعون" صغير في مناطقهم. ويشكّلون مع الزمن، حكم أقلية فعلية في الواقع مع الاحتفاظ بملكية فرعون النظرية. وكانت قوة هؤلاء الكهّان والحكّام تتنامى مع الزمن، حتى يصبحون متسلطين جشعين على العامة. فيأخذ الناس بالتململ من ظلم الحكام والإداريين ويشتكون من الفوضى. فتثور عامة الناس عليهم وتأخذ الفوضى والإضطراب بالتفشي في أرجاء البلاد.

وتأتي بعدها، مرحلة حكم ملكي مطلق يعيد الأمن والإستقرار بالقوة، فتتهيىء أسباب النمو والإزدهار، وتعود مصر إلى الفعل الحضاري المميز.

إذن يمكن القول بأن تاريخ مصر السياسي والحضاري تميّز، خلال أكثر من ألفي سنة، بالمرور بدورات ثلاث من الإزدهار والإنحطاط المصاحَب دائماً في البداية بنظام ملكي مطلق ثم بمرحلة من نظام أقلّي (أوليغارشي) أو بنوع من الكونفدرالية، ثم بمرحلة أخرى قصيرة من المساواة بين الناس، يمكن تجاوزاً وصفها بالديمقراطية. وهذه المرحلة الأخيرة سرعان ما تتحول مع الزمن إلى الفوضى، ليأتي بعدها حكم ملكي مطلق... وهكذا دواليك. بمعنى آخر يمكن القول بأن تاريخ مصر القديم قد مرّ بدورة من النظم المتلاحقة التي تبدأ بالنظام الملكي ثم بالنظام الأقلي (الأوليغاركي) ثم يليه نوع من النظام الديمقراطي لينتهي بالفوضى. ولتبدأ بعدها دورة جديدة بقيام نظام ملكي قوي يقضي على الفوضى السائدة. وفي كل دورة من الدورات الثلاث، كانت الظروف السياسية والإجتماعية والإقتصادية المتغيّرة تفرض مفاهيم وقناعات وأفكار تتواكب مع مجمل تطور تلك المتغيّرات بشكل كانت فيه القناعات، لا سيّما الدينية منها، تتغيّر وتتبدل بأخذها طابعاً خاصاً مميزاً يتناسب مع الظروف الجديدة. ويمكن إعادة تلخيص هذه الدورات الثلاث من الإزدهار والإنحطاط بالمراحل الآتية:

المرحلة الأولى: تبدأ هذه المرحلة من الدورات الثلاث، مع الدولة القديمة في بداية عهد الأسرة الثالثة حوالى عام ٢٩٨٠ ق.م. وتنتهي بحكم الأسرة أو السلالة العاشرة في حوالى عام ٢١٦٠ ق.م. (مروراً بالثورة الشعبية الأولى في التاريخ).

المرحلة الثانية: وتبدأ مع الدولة الوسطى حولى عام ٢١٦٠ ق.م. مع الأسرة الحادية عشرة وتنتهي بالقضاء على الهكسوس حوالى عام ١٥٨٠ ق.م.

المرحلة الثالثة: أو مرحلة الإمبراطورية الحديثة وهي تبدأ حوالى العام ١٥٨٠ ق.م. مع الأسرة الثامنة عشرة وتستمر مع الغزو الأشوري لمصر عام ٦٧٠ ق.م. ثم مع السيطرة الأجنبية فيما بعد غزو الإسكندر عام ٣٣٢ق.م.

تسجّل الوثائق التاريخية في المراحل الأولى للإزدهار، بأن المساواة الكاملة أمام القانون بين جميع الأفراد، هي التي كانت سائدة في المجتمع المصري في ظل فردية شخصية واضحة. فلم يكن هناك أي تمييز بين من هم في أعلى هرم السلطة والسلطان والإدارة

وبين العامة من الناس. فالجميع يخضعون سواسية لسلطة الملك الذي تتجسّد فيه كل السلطات. كما كان نظام الأسرة السائد يقيم مساواة كاملة بين جميع أفرادها. فالزوجة والزوج رأسان متساويان في الأسرة. كما كانت المساواة كاملة بين الأبناء الذكور والإناث، ولم يكن ثمة تمايز بين الإبن البكر و باقي الأبناء. كما كان حق التملك مطلقاً للجميع ضمن الفكرة النظرية السائدة والقائلة بأن الملكية تعود أساساً للملك-الإله.

لم يتمتع الموظفون في هذه المرحلة بأية امتيازات، فكان الموظف يتقاضى أجراً عينياً أو حق انتفاع بأرض محددة طيلة مدة وظيفته. وكان القضاة يحكمون باسم الملك، ولم تكن تشغل فئة الكهنة مناصب زمنية، إذ كانت الدولة مدنية تنفصل فيها السلطة السياسية عن الدينية.

انتفت المساواة في المرحلة الثانية من الدورة الأولى، وهي مرحلة الحكم الأقلّي الكونفدرالي (الأوليغاركي) مع بقاء الفرعون في أعلى السلطة، أي في ظل النظام الملكي الفرعوني. وظهر بالتالي التفاوت الطبقي مع انهيار السلطة المركزية. وتحولت المناطق والأقاليم في مرحلة هذا النظام الأقلي، إلى مناطق مستقلة ترتبط نظرياً بالملك ضمن علاقات إدارية واهية. وتحولت منطقة الدلتا حتى باتت أشبه ما تكون بمملكة فدرالية أو حتى كونفدرالية مكوّنة من مناطق شبه مستقلة. وفي المقابل عرفت أقاليم وادي النيل نوعاً مشابهاً من الإستقلال الذاتي عن الإدارة المركزية.

تغيّرت الأوضاع الإجتماعية في مرحلة الحكم الأقلّي-الأوليغاركي بمختلف جوانبها، وتحولت المساواة الفردية السابقة لتجعل من الأسرة العامل الأساسي في البناء وفي العلاقات الإجتماعية في ظل تمايز واضح بين الأبناء. إذ أصبحت الأسرة الواحدة برئاسة الأب هي الوحدة القانونية والإقتصادية، وأصبح الإبن البكر يخلف أبيه برئاستها بعد موته، ويتمتّع بامتيازات قانونية واقتصادية هامة على باقي أفراد الأسرة بمن فيهم الأم. وظهرت على هذه النحو ملكية الأسرة، وأصبحت الزوجة في هذه الفترة خاضعة بالكامل لسلطة الزوج، وتخضع بعد وفاته لسلطة الإبن البكر إن لم يوص الزوج قبل وفاته بوصي آخر.

أخذت الفئة الدينية من الكهنة في هذه المرحلة بالظهور كصاحبة سلطة دينية فعلية، إلى جانب سلطانها السياسي. وأصبح توارث المنصب الديني سائداً مع حمل الألقاب الشرفية.

وارتفعت المناصب الدينية العليا لتقرّب أصحابها من مرتبة ألوهية الفرعون نفسه. وشغل الكهّان المناصب المدنية بحيث اختلطت الوظائف الدينية بالوظائف المدنية.

لم يقتصر ظهور التوريث للمناصب الدينية فقط، بل أصبحت الوظائف المدنية الإدارية حتى وظائف حكام الأقاليم وراثية أيضاً. وهذا ما شكّل ظاهرة ضعف السلطة المركزية للفرعون، بحيث أصبح عاجزاً عن تعيين كبار الموظفين والحكام الذين يورثون مناصبهم لأبنائهم، مع بقاء الموافقة الشكلية النظرية لفرعون على توليتهم هذه المناصب الموروثة. بمعنى آخر، أصبح واضحاً استقلال حكام الأقاليم بالتصرف بالحكم سياسياً وإدارياً واقتصادياً وحتى دينياً، بالرغم من حفاظ الفرعون على المظهر بأنه هو صاحب السلطة العليا. ووصف بعض المؤرخين هذه المرحلة، انطلاقاً من هذا الواقع، بالمرحلة الإقطاعية.

انتهت هذه الفترة من الحكم الأقلّي بالفوضى والفساد والإنهيار الإقتصادي والإداري والأمني مع قيام الثورة الإجتماعية والسياسية الشعبية الأولى في التاريخ ٢٨٣٠ و ٢١٦٠ق.م. وكانت هذه الثورة قد استهدفت الحكم الأقلّي، والقضاء على الفساد والعودة الىالأمن والإستقرار وسيادة حكم القانون. وانقلبت الأوضاع في هذه المرحلة، كما نكر سابقاً، رأساً على عقب بحيث أصبح من كان في أسفل السلم الاجتماعي في أعلاه ومن كان في أعلاه أصبح في أسفله . وهذا ما أدّى الى انتشار فكرة المساواة بين الجميع في الدنيا والآخرة، وأصبحت فكرة خلود الفرعون بعد الموت من حق جميع المصريين. وانتشرت عبادة "أوزير" وأصبح هذا الدين الشعبي موازياً لدين الفرعون الشمسي .

ومع بداية حكم الأسرة الحادية عشرة حوالى عام ٢١٦٠ ق.م. بدأت مرحلة انتهاء سيطرة حكام الأقاليم وفوضى الثورة الشعبية وقامت مرحلة الإزدهار الثانية التي عرفت بعصر الدولة أو المملكة الوسطى التي استمرت حتى غزو الهكسوس لمصر حوالى العام ١٧٨٨ ق.م. وفي بداية هذه الفترة، عادت النزعة الفردية للظهور مع الطابع المركزي للحكم. وسادت فكرة المساواة بين الجميع في الحقوق والواجبات المدنية. كما استُحدثت فكرة المساواة بين البشر حتى من وجهة النظرة الدينية التي لم تعد تميز فيما بينهم، إذ أصبح سائداً في هذه الفترة، على عكس ما كان عليه الحال في المملكة القديمة، بأن كل إنسان بعد الموت، قد يتمتع بالخلود وذلك بعد محاكمة إلهية يجريها له مجمع الآلهة الذي

يقيم الميزان ما بين حسناته وسيئاته من عالمه الدنيوي، فمن كانت حسناته أثقل في الميزان نال الخلود الأبدي.

تبدلت بعض المفاهيم والعادات والتقاليد في مرحلة المملكة الوسطى، إذ تطوّرت فكرة العدالة وتحولت الى فكرة العدالة المرتبطة بالمسؤولية الاجتماعية، وبرزت معها المفاهيم المتعلقة بضرورة التمسك بالفضيلة ألخلقية. وباتت المرحلة وكأنها مرحلة وعي اجتماعي يرتكز على الفضيلة وحكم الضمير.

انتهت هذه المرحلة الثانية من الإزدهار، بالعودة إلى ظهور الحكم الأقلّي في المناطق المختلفة مع مجيء الهكسوس. ومع هؤلاء، أصيب الفكر المصري القديم بالصدمة الكبرى، إذ أحسّ الإنسان المصري القديم لأول مرة، بأن مصر ليست مركز الدنيا وقمتها، وبأن بلاده ليست أول وآخر هذا الوجود، وذلك بعد أن صُدم بتهديد العالم الآخر أي العالم الخارجي لأمن بلاده. وشعر بالتالي بضرورة التلاحم بين الجميع من أجل صد التهديد الخارجي، مما أنتج شعوراً وطنياً بالرغبة في التخلص من الأجنبي. ولم تقتصر الرغبة على مجرد صد العدوان بل تتطوّر إلى نزعة غزو الخارج نفسه، بحيث تحولت جيوش الفرعون الى ما يمكن وصفه بجيوش البلد. وهذا ما ميّز المرحلة الثالثة من الإزدهار التي عُرفت بالإمبراطورية بعد القضاء على الهكسوس وتوحيد البلاد مجدداً.

دخل الفراعنة بعد طرد الهكسوس، في حروب لم تنتهِ مع الخارج، وذلك إما بهدف السيطرة على الخارج أو الدفاع عن البلاد. وكانت بذلك مرحلة الحروب والتوسّع وإنشاء الأمبراطورية التي بدأت بالحروب مع الحثيّين ثم الآشوريّين ثم الفرس، وانتهت بالوقوع تحت سيطرة الإسكندر وخلفائه المقدونيين .

سيطرت الروح الجماعية الإجتماعية في هذه المرحلة الأمبراطورية، وهي مرحلة الإزدهار الثالثة، بحيث تحوّل الوعي مع تقادم زمن الامبراطورية، إلى نوع من الوعي الجماعي الوطني الذي يشدّ جميع المواطنين. وتحولت النزعة الفردية إلى فكرة أن الحياة الفاضلة هي في المصلحة الجماعية وبأن على الفرد إيجاد مصلحته ضمن مصلحة الآخرين. ولم يعد الانسان يأمل بالسعادة بالدنيا فقط، بل أصبح رجاءه أيضاً في الدنيا الأخرى، آملاً عطف الآلهة ورحمتها . وهكذا بدت مظاهر تقوى دينية شخصية قوية.

وفي هذه المرحلة الأمبراطورية، برزت ظاهرة الفرعون "أمنحتب الرابع" (حكم مصر بين عامي ١٣٧١ و ١٣٥٤ق.م.) والمعروف بـ"أخناتون" الذي أتى بأول محاولة لخلق

ديانة توحيدية في التاريخ، ترجع إيجاد الكون وتنظيمه وتوجيهه إلى خالق واحد. فقد قام "أخناتون" بإلغاء ديانة "آمون" وبشّر بالإله الواحد "آتون" إله الشمس، الذي اعتبره إله الكون بكامله وإله البشر أجمعين، وخالق الكون وما فيه، والمنظم لكل الظواهر الطبيعية والإجتماعية والإنسانية، وعنه تصدر كل المفاهيم والقيم والقوانين. وكان "أخناتون" يقول بسيادة مفاهيم قانونية واحدة في الكون والعالم أجمع، بما في ذلك تنظيم عالم البشر وتوجيههم نحو الفضائل الخلقية. كانت هذه المفاهيم عند "أخناتون" شبيهة بتلك المتعلقة بالقانون الطبيعي التي عرفتها حضارات أخرى، مثل الحضارة اليونانية وما بعدها. ولكن هذه الديانة لم تعمر طويلاً، إذ قضى عليها خلفاء "أخناتون" الذين أعادوا ديانة "آمون" مجدداً وبقوة أكبر*.

أدّت الحروب الأمبراطورية المتلاحقة إلى إضعاف السلطة المركزية، مما سمح بالعودة الى استقلال المناطق وظهور الكهنة، نتيجة قوتهم المتزايدة، كأصحاب سلطة سياسية، الأمر الذي حوّل الدولة الى دولة دينية. وهذا ما أوصل "حورمحب" لأن يؤسّس سلالة حاكمة جديدة، كما ذكر سابقاً، يختلط فيها الأمر الديني بالأمر السياسي.

رابعاً: غايات الآلهة والسلطة

انشغلت الأساطير في كل مكان بالرد على التساؤلات المتعلقة بأصل الكون وبأصل كل الأشياء، وبأصل الإنسان والغاية من وجوده ومصيره بعد الموت. وأتت إجابة الأساطير المصرية لتعطي عدة تصورات للإنسان المصري عن أصل هذا الوجود . فقالت إحداها بأنه لم يكن في البدء إلا المياه الأولى التي خرج منها إله الشمس، ليخلق الكون بكامله، بحيث خرج منها خالقاً نفسه ومنشئاً له مقاماً على رابية أو تلة من اليابسة. ومن إقامته على هذا التل، بدأ بخلق كل الأشياء بما في ذلك الآلهة** . لذلك شيّد المصريون معبد الشمس في "هليوبوليس"، أو في "هرموبوليس" حسب اعتقاد آخر، باعتبار أنه مركز الإله.

(*) حول ديانة أخناتون، راجع كتاب جـ.هـ.برستد: فجر الضمير - مرجع سابق- ص: ٢٩٧-٣٢٦.

(**) عن قصص الخلق المصرية، راجع كتاب واليس بدج: آلهة المصريين- ترجمة محمد يونس- مكتبة مدبولي-القاهرة ١٩٩٤-الفصل السابع- ص: ٣٢٣-٣٤٨وكذلك الفصل الثامن-ص:٣٥١-٣٦٤.

كما شيّد المصريون في تلال أخرى معابد مماثلة تأكيداً على عبادة إله الشمس. وقد يكون مصدر هذا الإعتقاد بالرابية أو بالتل، هو أنه مع انحسار فيضان النيل، تبدأ بالظهور التلال أو الروابي التي تبدو عليها بسرعة، علائم الإنبات الأخضر الذي يدلّ على انبعاث الحياة النباتية .

١- خلق الإنسان والتنظيم الإلهي

يذكر نص مصري قديم، حول خلق الإله للإنسان، مدى رعايته وعنايته بالبشر وكيفية خلقه لهم على صورته، وخلق كل شيء لمصلحتهم: "بالرعاية الحسنة قد حظي البشر، مواشي الله. لقد صنع السماء والأرض حسب مشيئتهم، وصدّ وحش المياه (عند الخليقة). وصنع نفَسَ الحياة لخياشيمهم. إنهم صور له انطلقت من جسده. وهو يصعد في السماء حسب مشيئتهم. وقد صنع النبت والحيوان، والطير والسمك، غذاءً لهم"(١) .

ويأتي "اللاهوت الممفيسي" ليعطي الإله "بتاح"، إله مدينة "ممفيس" أو "منفيس"، قوة الخلق الأولى من خلال قلبه (فكره) ولسانه (أمره)، فهو الخالق والمنظّم للعالم السماوي والأرضي عن طريق الفكر الصادر من العقل والأمر الذي يصدر عن اللسان والكلام. وهذا ما دعى "برستد" للتأكيد بقوله: "من البدهي أن هذه الفكرة الهائلة التي ظهرت في عصر مبكر كهذا في تاريخ البشر – أو بتعبير أحسن في عصر ما قبل التاريخ- هي في حد ذاتها برهان على تقدم ناضج بدرجة مدهشة للعقل الإنساني في مثل هذا التاريخ البعيد، إذ ننتقل فجأة وبدون وجود مراحل انتقال تدريجية، من عالم آلهة الطبيعة إلى عهد حضارة ناضجة نامية ينتج فيها منظّمو الديانة والحكومة تفكيراً معنوياً ناضجاً. وقد رأوا أن العالم الذي يحيط بهم يعمل ويعقل، فاستخلصوا من ذلك أنه مخلوق ومحمي الآن بعقل عظيم محيط بكل شيء، وأنه قد صبغ بالعقيدة القائلة بحلول الإله في كل شيء، ولذلك كانوا يعتقدون أن هذا الإله لا يزال يعمل عمله في كل صدر وفي كل فم في جميع الكائنات الحية"(٢). ولا يكتفي "برستد" بتقييم اللاهوت الممفيسي في أمور المعتقد الديني والماورائي، بل يجاوزه إلى أمور المجتمع فيقول "ومن الظاهر جداً أن الجماعة المنسّقة والحكومة المنظّمة كان لهما أثر عظيم على عقول هؤلاء المفكرين القدامى، إذ كان

(١) هـ.فرانكفورت: ما قبل الفلسفة- مرجع سابق- (نقلاً عن: Merikare,130-4) ص: ٧١.

(٢) هـ. برستد: فجر الضمير- مرجع سابق- ص: ٥٦.

الإعتقاد بأن المركز السامي والمراتب الرسمية والوظائف الحكومية التي يسير بمقتضاها المجتمع الإنساني، هي من وضع عقل سام، وأنها برزت إلى الوجود بكلمة هذا العقل السامي، ولذلك كانت الشئون العملية في الحياة العامة والحرف الصناعية تسير حسب «الأمر الذي يفكره القلب ويخرج من اللسان»"(١).

إذن كان الإنسان المصري القديم، يرى في الوجود نظاماً إلهياً متكاملاً سواء في العالم الكوني أو الطبيعي أو الإجتماعي. "فالخليقة ليست مجرد إيجاد قطع متناثرة جمعت دونما انسجام فيمكن زعزعتها وتغيير أماكنها... لقد رافقت الخلق ووجّهته كلمة تعبر عن ضرب من النظام الإلهي يشمل العناصر المخلوقة كلها"(٢). وقد أتت معتقدات الإنسان المصري القديم منبعثة من واقع حياته ووفق تجربته، إذ أنه كان "شديد الوعي بنفسه وبعالمه؛ فأوجد كوناً يتفق وملاحظته وتجربته الذاتيتين. ولهذا الكون، كما لوادي النيل، مكانه المحدود ودورته المطمئنة، وتركيبه وآليته يتيحان تكرار الحياة عن طريق عودة الميلاد في العناصر التي تهب الحياة"(٣).

ولما كان ملك مصر الفرعون نفسه أحد الآلهة وممثّلها بين الآلهة، فقد كان له دور واضح في هذا النظام الإلهي. وإذا كان إلهاً، فهو لتحقيق أغراض الدولة المصرية الفرعونية. فالإله الأعلى "رع" وكّل ابنه الفرعون على أرض مصر أو فوّضه بها. ذلك أن الأساطير تؤكّد بأن مصر هي ابنة "رع" الوحيدة وبأن ابنه الفرعون حاكمها. وهكذا كان الفرعون، باعتباره إلهاً، مالكاً مصر وهو حاكمها والمسؤول عنها. فكان من حقه كما من واجبه، أن ينظمها ويحكمها كما يشاء ولو بالقوة. ولكن ما دام الفرعون إلهاً متمتعاً بالحكمة، فقد كان عاقلاً يعتني بمصر وبأهلها كالراعي الذي يرعى غنمه، فيحكم وفقاً لما فيه خير البلاد والبشر ويقيم العدل بين الناس أجمعين، وذلك بالإضافة إلى مهامه الأساسية والبديهية وهي الحفاظ على الإستقرار في الداخل وتأمين الحماية ضد الغزو الخارجي.

---

(١) المرجع السابق نفس الصفحة. وقد تكون مثل هذه الفكرة حول العقل السامي مصدراً لفكرة "اللوغس" الإغريقية.

(٢) هـ.فرانكفورت: ما قبل الفلسفة- مرجع سابق- ص: ٧٦.

(٣) نفس المرجع السابق- ص: ٧٦-٧٧.

٢- غاية الرعاية ونشر الخير

مع توحيد مصر تحت سلطة واحدة، "أصبح الملك الإله يوجّه، عن طريق الإدارة، حياة مصر برمّتها ويسيّرها في جميع مظاهرها ومعالمها، وإنّ دور الأهلين فيها يقتصر على تنفيذ الأوامر والتعليمات التي يبلّغونها حتى ما وقع منها ضمن حياتهم الخاصة، وهذه المثالية الصورية تقتضي بأن الملك ليس رب البلاد ومالكها الأعلى فحسب، بل السيد المطلق الفعلي للأرض وما عليها، ولما إليها من صنائع وفنون ومقتنيات ولما يدب عليها من حيوان وإنسان"(١). فقد أصبح الملك "فرعون" جزءاً أو عنصراً أساسياً من وجود المجتمع الزراعي المتنامي إلى جانب العنصرين الآخرين وهما النيل والشمس. فقد عُدَّ الفرعون ضلعاً أساسياً من مثلث الإنتاج إلى جانب الضلعين الطبيعيين الماء والشمس. ولذلك عبد المصريون إله النيل "حابي" وإله الشمس "رع" كما أضفوا على الفرعون صفة الألوهية، باعتباره تجسيداً للإله "رع" على الأرض، وخاصة بصفته ضابطاً للنهر أساساً. فالفرعون يجسد القوة المنظَّمة للعمل الجماعي المنسّق، كما يمثل القدرة الإلهية الباعثة للحياة. فهو إله إلى جانب الآلهة الأخرى.

"وهو يضيء مصر بأكثر من الشمس،
وهو يجعل الأرض تزدهر أكثر من نيل مرتفع،
وهو يمنح الطعام لمن يتبعه،
وهو يغذّي من يتبع طريقه".(٢)

وإذ كرّرت الحكايات والأساطير والكتابات المصرية القديمة بأن الملك هو إله بين البشر، وقد أرسلته الآلهة، وعلى رأسها الإله الأكبر "رع"، ليرعى الناس، فقد كانت عصى الراعي المعكوفة من أولى شارات الفرعون للدلالة على أنه يرعى شعبه كما يرعى الراعي قطيعه. وكانت إحدى الألفاظ الدالّة على الحكم تشتق من كلمة الراعي، مثل كثير من اللغات الأخرى التي تعتبر مهام السلطة شؤوناً رعوية باعتبارها تؤمّن كل ما فيه الخير لصالح الناس. فالفرعون "المتحكم بأمور الشعب المصري، المرسل من لدن الآلهة،

---

(١) موسوعة تاريخ الحضارات العام: المجلد الأول- الشرق واليونان القديمة- مرجع سابق- ص: ٥٩.
(٢) أحمد صادق سعد: تاريخ مصر مصر الإجتماعي-الإقتصادي- مرجع سابق- ص: ٦٦.

هو الراعي الذي يبقيه في المراعي الخضر، ويحارب للحصول على مراع جديدة له، ويقصي عنه الحيوانات الضارية التي تهاجمه، وينزل بعصاه على الأغنام التي تشطّ عن القطيع، ويسرع لغوث الضعيف"(١). ويذكر أحد الفراعنة سبب تسليم الآلهة له شؤون الحكم بالقول: "لقد جعلني راعي البلاد، لأنه أدرك أنني سأحافظ على سلامتها له. لقد ائتمنني بما يحميه هو"(٢). وكان الناس يتصوّرون الفرعون في أوقات المحن، بأنه الراعي لكل إنسان. ودعته إحدى النصوص بـ "الراعي الصالح، الساهر على البشر كلهم، فقد جعلهم خالقهم في عنايته"(٣). كما تذكر إحدى النصوص بأن إله الشمس "عيّنه راعياً لهذا البلد ليبقي على حياة الشعب والقوم، لا ينام الليل ولا النهار في بحثه عن كل فعل مفيد، وتفتيشه عن كل إمكانية للصلاح"(٤).

وإذا كان الفرعون الملك هو صاحب السلطة وراعي البلاد وبشرها، فإنه قبل كل شيء هو العامل على بقائها، المسيطر والموجّه لكل الظواهر والعوامل الكونية والطبيعية والإجتماعية لما فيه مصلحة البلاد وسكانها. فالغاية الأساسية من رعايته هي تأمين الخير عبر الإهتمام الكامل بالمهمة التي أوكلتها إليه الآلهة، وهي الحفاظ والعناية بالممتلكات التي ملّكته إياها من أرض وبشر.

فالفرعون هو قبل كل شيء، حافظ البلاد من الفوضى ومن كل الأخطار. وإذا أعطته الأساطير القدرات الإلهية، فقد جعلتها كلها موجّهة لتأمين الخير. فهو إله الخير الذي يرهَب جانبه في طول البلاد وعرضها. وهو كل الخير، فهو واهب الحياة لمصر بتأمينه جريان مياه النيل فهو ضابطه. ويكون "النيل في خدمته، إنه ليفتح كهفه ليمنح مصر الحياة"(٥). والملك الإله، الواهب الحياة لمصر، هو المسؤول عن خصب الأرض ووفرة الإنتاج، "إنه يجعل الأرض أشد خضرة مما يفعل فيضان النيل... وهو يستكين لكي

(١) هـ.فرانكفورت: ما قبل الفلسفة- مرجع سابق- ص: ٩٧.
(٢) المرجع السابق- نفس الصفحة.
(٣) المرجع السابق- نفس الصفحة.
(٤) المرجع السابق- نفس الصفحة.
(٥) المرجع السابق- ص: ٩٨.

يستطيع الناس استنشاق الهواء"(١). كما أنه هو العامل على إكثار عدد السكان وإطعامهم.

وإذا كان في أمرة الفرعون كل ما يتعلق بتنظيم الطبيعة ومسيرة حياة الإنسان، فهو المسؤول عن سير كل الظواهر الطبيعية المؤمّنة لتبدّل الفصول وما ينتج عنها من ظواهر. إذ أنه هو المسيطر على القمر والنجوم وتبدّل الليل والنهار، وهو سيد النسيم العليل القادم من البحر المتوسط الملطّف لمناخ مصر الحار. وهو العامل على تأمين وفرة الإنبات وجودته. وهو الوسيط بين الآلهة والشعوب الأخرى في تأمين هطول الأمطار في بلادها. لقد أعطته الأساطير كل صفات الآلهة ليكون المسؤول عن كل ما يحصل عليه الإنسان والمجتمع من ضرورات البقاء من خيرات الطبيعة وما يتحقق له من أمنٍ بكل معانيه.

٣- غاية تحقيق العدالة

بالقدر الذي تميّز فيه الكنز الفكري المصري القديم بالكتابات العديدة لحكماء ومفكرين اجتماعيين، فقد تميّز أيضاً بالأساطير التي تروي المفاهيم والمعتقدات الدينية المختلفة. وإن كان من الطبيعي أن يفرض النمو والتطور الإجتماعي والإقتصادي والسياسي تغييراً في العادات والتقاليد وتغييراً في المفاهيم والقيم المختلفة بشكل يتناسب مع التبدّل الحاصل في المجتمع، فإنه كان لا بد وأن تظهر الأفكار والمعتقدات النابعة من الظروف التي يعيشها المجتمع من خلال البنية الذهنية المتحولة والمتغيّرة مع تبدّل الظروف والأحوال. ولما كانت الأسس التي يقوم عليها البناء الإقتصادي والإجتماعي في مصر القديمة قائمةً على الإعتقاد بألوهية الحاكم وبسيطرة الفكر الديني، فقد كان من الطبيعي أن يكون الفكر اللاهوتي هو المسؤول أو هو المرجع عن الإجابات المباشرة وغير المباشرة عن الأسئلة والتساؤلات المتعلقة بالمتغيّرات المختلفة.

وبعد مرور الزمن وتزايد الخبرات من التجارب المختلفة، أتت كتابة بعض الحكماء لتشارك في إضافة الكثير من الأفكار للفكر الديني بما يتعلق بالجوانب العملية للحياة اليومية المؤثّرة في حياة الإنسان والمجتمع. وبهذا الشكل ظهرت الأفكار المتعلقة بالبحث في ما يتعلق بالإنسان وبمكنوناته الداخلية المؤثرة في قناعاته ومفاهيمه وسلوكه الشخصي. وكوّنت المسرحية "المنفية" والتي يمكن أن توصف بـ "اللاهوت المنفيسي" الموضوعة،

---

(١) هـ.فرانكفورت: ما قبل الفلسفة- مرجع سابق- ص: ١٠٤.

حسب اعتقاد جـ.هـ. برستد، حوالى منتصف الألف الرابع قبل الميلاد، أول مصـدر عريق في تاريخ الفكر البشري يتعلق بالأفكار العميقة عن الإنسان والمعبّرة عن بدايات ظهور ما يمكن أن يطلق عليه "فجر" أو "وعي الضمير" المنبثق عن نوازع أخلاقية أو مفاهيم خلقية ووجدانية من داخل الأعماق الإنسانية والتي يجب أن يسير عليها البشر*.

وبعد "المسرحية المنفية"، جاءت التعاليم الفلسفية والنصائح الشهيرة للوزير المتقاعد "بتاح حتب" في القرن الثامن والعشرين قبل الميلاد أو القرن السابع والعشرين قبل الميلاد (أي قبل حوالى ثلاثة وعشرين قرناً من "كونفوشيوس" الصين و "بوذا" الهند و"سقراط" اليونان) لتكون أول محاولة ولوج في تاريخ الفكر الإنساني إلى أعماق النفس البشرية لتبحث في الحكم الخالدة والسلوك المستقيم. كما أضافت نصائح أحد ملوك "أهناس" في القرن الثالث والعشرين قبل الميلاد، الكثير الى الفكر المصري، وهي نصائح وجهها الملك إلى ابنه لتذكيره بالقيم الخلقية وأثرها في سموّ الإنسان.

وأتى بعد ذلك، الحكيم أو النبي "أيبور" ليضفي فكراً تأملياً تشاؤمياً، بتقديم تحذيراته بعد أن ساءت الأيام وانهارت المثل والأخلاق مع انهيار الدولة القديمة. وأتت قصة "الفلاح الفصيح" الشهيرة في الأدب المصري لتحتل القمة في الأدب الإجتماعي الدائر حول العدل والإنصاف عند إساءة الموظفين والحكام لعامة الناس. ولقد دلّت هذه القصة عن مدى عمق الأفكار المتعلقة بالإنسان وبالمجتمع وبالقيم التي يجب أن تسود فيه.

يشير هذا الغنى في الكتابات الدينية وأقوال الحكماء الإجتماعيين في مصر القديمة، على مدى عمق التجربة الفكرية الإجتماعية الناتجة عن نمو وتطوّر مختلف القناعات والمفاهيم والعادات والتقاليد المتوارثة مع الأيام. إذ يظهر من خلال دراسة نموّ وتطوّر مجمل الأدب المصري القديم وبخاصة "المسرحية المنفية" والمصادر المدوّنة الأخرى "على أن الوازع الخلقي قد شعر به المصريون الأقدمون قبل أن يوجد الشعور به في أي صقع آخر، فإن أقدم بحث عُرف عن «الحق والباطل» في تاريخ الإنسان عثر عليه في

(*) تمثّل الكتابات العديدة لعالم المصريات "ج.هـ. برستد" أعمق الدراسات عن الفكر الأخلاقي المصري القديم الذي يعتبره مهد انبثاق الأخلاق. وفي كتابه فجر الضمير يفصل فيه النتائج التي توصّل إليها في هذا الميدان.

ثنايا مسرحية منفية"(١). فالمسرحية عندما تطرح ما هو ممدوح وما هو مذموم، إنما تبيّن مقدرة الإنسان المصري القديم على التمييز ما بين الخلق الحسن والسيء. وأتت بعدها فكرة الثواب والعقاب في العالم الآخر، لتزيد من عمق وتأثير فكرة الحق والباطل اللتين كان لهما أثرهما الكبير والعميق في الحياة الإنسانية في مصر وفي غيرها لاحقاً. إذ انشغل الإنسان المصري القديم بفكرة الحياة بعد الموت بشكل سيطر على معتقداته وعلى حياته اليومية. "ولا شك في أن فكرة البعث بعد الموت والخلود بهذه الطريقة، قد غرست بعمق في عقول السكان المحليين في زمن يبعد كثيراً عن بداية عصر الأسرات"(٢). وقد عبّرت "ماعت"، الكلمة المصرية القديمة، عن فكرة النظام الخلقي حيث كانت تشير جملةً إلى معاني الحق والعدالة والإستقامة والصدق في آن معاً*.

وكانت كلمة "ماعت" تدلّ في الأساس على «قضيب مستقيم» يستخدم للحفاظ على استقامة الاشياء، ثم بعد ذلك باتت هذه الكلمة تعني مسطرة تستخدم مع الحجارة، وبعدها راحت تستخدم بشكل مجازي لتدلّ على قاعدة أو قانون أو لائحة أو شريعة يحافظ بواسطتها البشر على جعل حياتهم وأفعالهم مستقيمة ومحكومة(٣). وكانت "ماعت قد نشأت في أول أمرها بمثابة أمر شخصي خاص بالفرد للدلالة على الخلق العظيم في الأسرة أو في البيئة التي تحيط بالإنسان مباشرة، ثم انتقلت بالتدريج في سيرها إلى ميدان أوسع فصارت تمثّل الروح والنظام للإرشاد القومي والإشراف على شئون البشر بحيث تكون الإدارة المنظمة مفعمة بالإقتناع الخلقي"(٤). ثم أصبحت في المراحل اللاحقة، تدلّ على آلهة مختصة بإحقاق العدل إنْ في الأرض أو في السماء. ويذكر "والاس بدج" بأن "الربة ماعت كانت التجسيد المادي والمعنوي للقانون والنظام والحق"(٥). وكانت تسمّى بتسميات عديدة مثل "ابنة رع" و "عين رع" و"سيدة السماء" و"ملكة الارض" و"ربة العالم

---

(١) برستد- فجر الضمير- مرجع سابق- ص: ٣٨.

(٢) والاس بدج: آلهة المصريين- مرجع سابق- ص: ١٧.

(*) عن معاني كلمة "ماعت"، راجع المرجع السابق- ص: ٤٨١.

(٣) المرجع السابق- نفس الصفحة.

(٤) برستد- فجر الضمير- مرجع سابق- ص: ١٥٧-١٥٨.

(٥) والاس بدج: آلهة المصريين- مرجع سابق- ٤٨٢.

السفلي" و"سيدة الآلهة والربّات". كما كانت الربّة "ماعت" تعتبر القرين الأنثوي للإله "تحوت" أو زوجته، وهو الإله الذي وصف بصفات عديدة منها المحافظة على اتزان القوى المتصارعة، أي اتزان النور والظلمات أو النهار والليل أو الخير والشر. كما وصف بأنه إله الصدق، وهو المنفّذ لقوانين "ماعت" التي استقر على أساسها الكون وتمت بواسطتها المحافظة عليه. فالإله "تحوت" هو إله القانون كما أنه هو المنفّذ لقوانين "ماعت". ولذلك صوّرت الأساطير الإله "تحوت" والربّة "ماعت"، كزوجين متمّمين لبعضيهما. ولعل أهم ما وصلت إليه الربّة "ماعت" مع نمو الديانة المصرية، هو تجسيدها للعدالة التي تعطي لكل فرد حقه، واعتبارها سيدة قاعة المحاكمة في الآخرة. وهي القاعة التي يجلس فيها اثنين وأربعين قاضياً أو محكّماً*، حيث يدخل المتوفي وعليه أن ينكر أمام كل واحد منهم، ارتكابه للمعصية التي يمثّلها كل قاض منهم، وهو الإنكار الذي سمّي بـ"الإعتراف السلبي"، حيث يقوم في النهاية الإله "تحوت" بنطق القرار النهائي للمحاكمة. وهكذا يلاحظ الإرتباط الكامل من الناحيتين المعنوية والمادية بين الإله "تحوت" والربة "ماعت"، بحيث يمكن أن يقال بأن "تحوت" كان يبجّل في كثير من مراحل التاريخ المصري، أكثر من "رع". كما كانت "ماعت" أسمى فكرة معنوية ومادية للقانون والنظام عرفها المصريون القدامى.

وتظهر نصائح "بتاح حتب" المكانة الهامة والكبيرة لمعاني الحق والعدالة في مصر القديمة، من خلال اعتبار معاني الحق والعدالة أبدية لا تتغيّر، حيث تذكر بـ "أن الحق جميل وقيمته خالدة، ولم يتزحزح من مكانه منذ خلق لأن العقاب يحلّ بمن يعبث بقوانينه"(١).

وفي المراحل اللاحقة، تطوّر مفهوم كلمة "ماعت" مع التجربة الإجتماعية والسياسية الطويلة للمجتمع المصري بشكل أدى إلى تبدل في معنى الكلمة التي لم تعد تعني فقط العدل أو الصدق أو الحق الذي يسير على ضوئه الإنسان، بل أصبحت كلمة "ماعت" تعني

(*) يظن علماء المصريات بأن عدد الإثنين والأربعين قاضياً أو إلهاً في قاعة المحاكمة في الآخرة، مستمد من عدد أقاليم المملكة المصرية في الوجه القبلي والبحري أي في وادي النيل والدلتا. راجع في هذا الخصوص، كتاب جـ.هـ. برستد: فجر الضمير -مرجع سابق- ص: ٢٧٢-٢٧٧. وكذلك راجع كتاب والاس بدج: الديانة الفرعونية- مرجع سابق- ص: ١٣٣-١٤٤.

(١) جـ.هـ. برستد: فجر الضمير - مرجع سابق- ص: ١٥٠.

النظام الخلقي للعالم، كما تدلّ على الحقيقة الواقعة التي تسيطر على المسيرة الإجتماعية والسياسية. وأصبح القضاة من كبيرهم إلى صغيرهم يحلّون صدروهم بالحليّة التي ترمز إلى الآلهة "ماعت". أي أن "ماعت" تحوّلت من الوازع الخلقي الفردي لتصبح ممثّلة للنظام الإجتماعي والسياسي، بحيث تكون الإدارة المنظمة مفعمة بالإقتناع الخلقي. وكان كلام "الفلاح الفصيح" خير معبّر عن هذا التطور عندما قال مخاطباً «مدير البيت العظيم»: "إقضِ على الظلم وأقم العدل وقدّم كل ما هو خير وامح كل سيء"(١). ثم يعود الفلاح ليردد مجدداً: "وأقم العدل لرب العدل وهو الذي أصبح عدله حقاً. أنت يا من تمثل القلم والقرطاس واللوح، بل تمثل «تحوت» لأنك بعيد عن عمل السوء. على أن العدل عندما يكون قائماً يكون حقيقة عدلاً، لأن العدالة (يعني ماعت) أبدية، فهي تنزل مع من يقيمها إلى القبر عندما يوضع في تابوته ويثوى على الأديم، واسمه لا يمحى من الأرض بل يذكر بسبب عدله. وهكذا تكون استقامة كلمة الله"(٢).

أصبحت معاني "ماعت" مع التغيّر والتبدّل وظهور المملكة الوسطى، تنصب على مفاهيم العدالة الإجتماعية، وصارت تحض على الحياد المطلق بين الناس دون تمييز بين فرد وآخر، كما راحت تحث أصحاب السلطة على إقامة العدل مثل نصيحة الملك لوزيره بأنه هو "الذي سيقيم العدل بين الناس كلهم" خاصة وأن الملك يحب الضعيف ومن لا ناصر له أكثر من المستكبر. وكما قال "الفلاح الفصيح" واصفاً العدل بأنه: "تلك الكلمة الطيبة التي خرجت من فم «رع» نفسه: تكلم الصدق وافعل الصدق (أو الحق) لأنه عظيم وأنه قوي وأنه دائم"(٣).

قامت "ماعت" إذن، على القيم الخلقية ومفاهيم العدالة في كل تاريخ مصر القديم وعلى مبدأ أساسي وهام وهو مساواة الجميع دون النظر إلى فئاتهم أو طبقاتهم. فقد كانت النظرة الدينية كما القانونية والقضائية تصر على فكرة المساواة. وقد تجلّت فكرة المساواة هذه

---

(١) جـ.هـ. برستد: فجر الضمير- مرجع سابق- ص: ٢٠٣.

(٢) المرجع السابق- ص: ٢٠٤-٢٠٥. مع الملاحظة بأن الملك حسم قضية الفلاح وعاقب الموظف بأن أعطى ممتلكاته للفلاح.

(٣) المرجع السابق: ص: ٢٣٣.

بأوضح صورها عبر نص من العصر الإقطاعي، عبّر فيه إله الشمس عن أغراض الخليقة فقال:

"لقد خلقت الرياح الأربعة ليتنفس بها الإنسان مثل أخيه الإنسان مدة حياته.

ولقد خلقت المياه العظيمة ليتسعملها الفقير مثل السيد.

لقد خلقت كل رجل مثل أخيه، وحرمت عليهم إتيان السوء، ولكن قلوبهم هي التي نكثت ما قلته.

"لقد جعلت قلوبهم لا تغفل عن الغرب (الموت والقبر) ليقربوا القرابين للآلهة المحلية"(١).

يعلق جون أ.ولسن على هذا النص بقوله: "إن العبارتين الأوليين في هذا النص تقولان أن الهواء والماء متاحان بالتساوي للناس على كافة درجاتهم. والتشديد على تساوي حقوق الناس في المياه في بلد يعتمد رخاء الإنسان فيه على نواله حصة عادلة من مياه الفيضان وتكون السيطرة على الماء فيه عاملاً قوياً في تحكم الواحد بالآخر، معناه تكافؤ أساسي بالفرص... (والعبارة الثالثة أي خلق الناس بالتساوي) يرفقها تأكيد الإله على أنه لم يبغِ لهم فعل الشر بل إن قلوبهم هي التي آثرت الرذيلة. وهذا الجمع بين المساواة وبين فعل الشر هو إشارة إلى أن الفوارق الإجتماعية ليست جزءاً من خطة الله، وأن على البشر وحدهم تحمّل هذه المسؤولية. وهذا إصرار واضح على أن المجتمع المثالي مجتمع متساوٍ من كل وجه"(٢).

ويشير هنا "جـ.هـ. برستد" إلى الخلاف ما بين هذا الفكر المصري القائم على فكرة المساواة بين الناس وبين تشريعات "حمورابي" المعاصرة له تقريباً، والتي لحظت التفاوت بين البشر، فيصف "برستد" المجتمع العراقي القديم بقوله:" إن كل العقوبات والأحكام القضائية تدرج حسب مراكز المذنبين الإجتماعية أو مكانة المتخاصمين الإجتماعية"(٣). ثم يتابع "برستد"، وهو المتحمّس بدفاعه عن أولوية الحضارة في وادي النيل، فيقول: "وهذه الحقيقة تفسّر لنا على الفور السبب الذي من أجله نعتبر أن ما أضافته المدنية البابلية

---

(١) جـ.هـ. برستد: فجر الضمير – مرجع سابق– ص: ٢٣٥. وهناك ترجمة أخرى بنفس المعنى لـ"جون أ.ولسن" في كتاب "ماقبل الفلسفة"– مرجع سابق– ص: ١٢٧.

(٢) هـ.فرانكفورت: ما قبل الفلسفة– المرجع السابق– ص: ١٢٧.

(٣) جـ.هـ. برستد: فجر الضمير – مرجع سابق– ص: ٢٣٦.

إلى إرثنا الخلقي في غرب آسيا، في حكم العدم"(١).

وفي حين يدافع "برستد" عن الحضارة الفرعونية، نجد "ولسن" ينتقدها بقوله: "إن وزن مصر القديمة لم يتناسب وحجمها وإن ما قدمته فكرياً وروحياً لم يوازِ عمرها الطويل وذكراها الباقية وإنها عجزت عن تحقيق ما بشّرت به بدايتها في حقول كثيرة"(٢).

وتجدر الملاحظة إلى أن "ماعت" الكلمة التي كانت تعني العدالة والإستقامة ومحاكمة الموتى، كانت تصوَّر في الكتابة الهيروغليفية بصورة الميزان، كرمز للمحاكمة العادلة للروح في العالم الآخر "حتى صارت كفتا الميزان تظهران (في النقوش) بمثابة رمز مجسَّم لتصوير محاكمة كل روح في عالم الحياة الآخرة... وقد بقيت صورتها وهي منصوبة في يد آلهة العدالة العمياء رمزاً لذلك إلى يومنا هذا"(٣).

إذا كانت "ماعت" قد عبّرت في البداية، كما تقدم، عن فكرة الحق والإستقامة، فإنها أخذت منذ بداية حكم الأسر، تعبّر عن ضرورة حكم العدل بين الناس، أي العدل الذي ينطلق من الإيمان بأن روح الملوك الفراعنة تدخل المحكمة الإلهية لتقديم الحساب عن أفعال هؤلاء الملوك في العالم الأول. لذلك كانت أغلب الكتابات الفرعونية ومنذ عصر الأهرامات، تؤكد على تمسك الفراعنة بتنفيذ الواجبات الملقاة على عاتقهم لا سيما منها إقامة العدل بين الناس، مثالاً على ذلك ما كتبه الملك "وناس" لجهة أنه أقام العدل مكان الباطل. كما هو المثال الآخر في القرن الثامن والعشرين ق.م. مع الملك "وسركاف" الذي حمل بين ألقابه الرسمية لقب "مقيم العدالة" (ماعت). وتُظهر حكم الوزير "بتاح حتب" في القرن السابع والعشرين ق.م. مدى الإهتمام بالخلق السليم والتقيّد بالمبادىء الخلقية وبالحق والعدالة، وهي المفاهيم التي اعتبرها ثابتة لا تتغير، فيقول الحكيم الوزير: "إذا كنت حاكماً تصدر الأوامر للشعب، فابحث لنفسك عن كل سابقة حسنة حتى تستمر أوامرك ثابتة لا غبار عليها، إن الحق جميل وقيمته خالدة، ولم يتزحزح من مكانه منذ خلق لأن العقاب

---

(١) نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) هـ.فرانكفورت: ما قبل الفلسفة- مرجع سابق- ص: ١٤٠.

(٣) جـ.هـ. برستد: فجر الضمير- مرجع سابق- ص: ٢٠٢. يلاحظ اليوم بالفعل بأن جميع شعوب العالم المتمدن أخذت بصورة الميزان المحمول بيد ربة العدالة المعصوبة العينين كرمز للعدالة.

يحل بمن يعبث بقوانينه، وقد تذهب المصائب بالثروة ولكن الحق لا يذهب بل يمكث ويبقى، والرجل المستقيم يقول عنه: «إنه متاع والدي قد ورثته عنه»"(١).

وبعد كل ما قيل عن "تحوت" و "ماعت"، يمكن القول بأن فكرة المساواة والعدالة كانت في الأساس قاعدة للسلوك الفردي وتوجهاً مثالياً للحكام. ويتبين بشكل عام من خلال دراسة تطوّر الحكم الفرعوني، بأن الفراعنة لم يسنّوا قوانين مكتوبة لأنهم كانوا يحكمون بموجب صفتهم الإلهية، وهو الأمر الذي لم يستوجب وضع قوانين ثابتة مقننة ومعلنة، وذلك على خلاف الواقع في بلاد ما بين النهرين. إذ أن الإختلاف في النظرة ما بين ألوهية الحاكم في مصر والتكليف الإلهي بالسلطة في العراق القديم، أدّى مع اختلاف الظروف الموضوعية الخاصة والعديدة، إلى نتائج مختلفة في البلدين. ففي العراق، وُضعت القوانين المكتوبة لكي تعمل على تحقيق العدالة من خلال نظام قضائي متماسك، في حين أنه في مصر بقي الفرعون هو نفسه مصدر العدالة باعتباره إلهاً يصدر التوجيهات والأوامر التي تحض على التزام الحكام والموظفين بالعدل من دون قوانين مكتوبة إلا فيما ندر.

لهذا يمكن التأكيد على أن الفكر اللاهوتي والإجتماعي في مصر، كان يركّز على فكرة العدالة المنبعثة من داخل الإنسان والمتجسدة بالآلهة والراعية لها، إلا انها أصبحت مع الزمن قيمة خلقية يتباهى بها أهل السلطة والسلطان من الملك الفرعوني حتى أصغر الموظفين. وأصبحت العدالة تركز بالتالي، على تنفيذ الشرائع وتوجيهات أهل السلطة بشكل لا يظهر فيه أي تحيّز إلى أي جانب كان، وعلى ضرورة رفع الظلم عن الناس والإمتناع عن الرشوة التي تؤدي إلى التلاعب بإحقاق الحق وإقامة العدل.

وحول مسألة الرشوة التي تمنع إقامة العدل وإحقاق الحق وتفسد عمل القضاء، وُجد في الآثار المصرية الكثير من الكتابات التي يدّعي أصحابها أنهم لم يأخذوا رشوة ولم يظلموا إنساناً فذكرت، مثالاً على ذلك، كتابة أحدهم: "لقد كنت امرءاً يستمع للقضايا حسب الحقائق دون إظهار محاباة لمن يحمل الهدية (يعني الرشوة)"(٢). وفي نص مكتوب آخر، يعلن

---

(١) جـ.هـ. برستد: فجر الضمير – مرجع سابق– ص: ١٥٠.

(٢) جـ.هـ. برستد: المرجع السابق– ص: ١٧٣.

أحد الموظفين: "إني لم آخذ رشوة للكذب"(١). وهذا التركيز على الصدق وعدم الإرتشاء في الكثير من الكتابات، إنما يدل على مدى الفساد والرشوة التي حلّت في الإدارة والقضاء في مصر لا سيما في مراحل ضعف الإدارة المركزية، وهو ما كان مدعاةً لتدخل دائم من قبل الملوك من أجل فرض تطبيق العدالة والإلتزام بالشرائع وعدم الإساءة باستغلال المنصب والفساد في التقاضي. لذلك قام "حور محب"، بعد محاولات "تحوتمس الثالث" الإصلاحية، بكتابة تشريع قصد به "وضع حد للفوضى والظلم اللذان تفشيا في البلاد بتقنين قواعد قانونية رادعة وإعادة تنظيم القضاء والنواحي الإدارية"(٢). وأبدى اهتمامه بالبحث عن الأشخاص الأكفاء الذين يستطيعون القيام بأمور الحكم والعدل والقضاء بين الناس. فقد ذكر "حورمحب" في تشريعاته بأنه "قضى جلالته النهار والليل يقظاً وهو يسعى إلى خير مصر ويدرس حالات الظلم.... أن تتخذ الإجراءات، ضد حالات الظلم التي ترتكب في البلاد"(٣). ثم يتابع: "وقد بحثت عن رجال مشهود لهم بالنزاهة وحسن الخلق، يعرفون كيف يزنون الآراء ورجال مطلعين على توجيهات القصر والتعليمات الإدارية (يعرفون قوانين المحاكم).

وعيّنتهم ليحكموا في القطرين (الوجه القبلي والوجه البحري) ليطمئن إليهم السكان.... وعيّنت مرتباً لكل منهم يقبضه كاملاً دون تأخير وأصدرت لهم تشريعات ومبادئ في أعمالهم اليومية.

وبيّنت لهم: طريق الحياة وعملت على أن أقودهم إلى طريق العدل وتعاليمي لهم هي الآتية: لا تصاحبوا أياً كان ولا تأخذوا هدايا من أحد..."(٤).

وحمّل "حورمحب" في تشريعه الشهير المسؤولية للقضاة في إقامة العدل وإلا خضعوا هم للمحاكمة بتهمة الجريمة الكبرى وهي الخيانة، فيقول في تشريعه: "كل موظف وكل

---

(١) جـ.هـ. برستد: فجر الضمير- مرجع سابق- ص: ٣٢٤.

(٢) تشريع "حورمحب"- ترجمة وتعليق د.باهور لبيب ود.صوفي حسن أبو طالب- الهيئة المصرية العامة للكتاب- ١٩٧٢- ص: ٣٣.

(٣) المرجع السابق- ص: ٤٠.

(٤) المرجع السابق- ص: ٦٨-٦٩.

كاهن نسمعه يقول أنه يجلس في المحكمة لكي يقيم العدالة بين الناس، ويفصل في خصوماتهم، ومع ذلك فإنه يخالف العدالة في هذا المكان، فإن هذا القول يعتبر جريمة كبرى. لأن جلالتي قد فعل هذا كله لكي يعيد سلطان القوانين إلى مصر"(١). ولكي يضمن "حور محب" الإمتناع عن الرشوة في كل الادارة، زاد مرتبات الموظفين وأجزل عليهم العطايا حتى لا يحتاج أحد منهم إلى شيء قد يضعفه أمام الرشوة.

(١) المرجع السابق- ص: ٧٠.

المبحث الخامس

طبيعة الفكر الإجتماعي-السياسي

في مصر القديمة

إذا كان الفكر السياسي هو تلك العملية الذهنية الهادفة إلى فهم وإدراك المجتمع وتنظيمه وحل الإشكالات والقضايا العامة من أجل الوصول إلى تحقيق غايات محددة في المجتمع، فإن التفكير السياسي يتطلب قبل أي شيء آخر، وجود مستوى ما من الوعي السياسي المرتكز على المعرفة والإقتناع بأن الفرد والمجتمع قادران على التعاطي في الأمر السياسي، وخاصة عندما يكون هذا الوعي جزءاً من الفعل الإنساني المشارك في تأمين الخير والسعادة للإنسان، والناتج عن العمل اليومي الذي يسعى إلى إعطاء الأمل والدافع للتفكير في كل ما يحقق الأفضل من أجل تأمين الغايات المنشودة.

وإذا كانت الظروف المتغيرة الصعبة والمعقّدة العاملة على إنتاج المعرفة والوعي السياسي، غير مناسبة لتأمين الغايات الفردية والعامة، وهي المحرضات الأولية للتفكير السياسي الهادف إلى العمل من أجل تحسين الأحوال، فإن واقع القناعات الفكرية والدينية في مصر القديمة، القائمة على الإيمان بأن كل ما في الوجود إلهي وبأن تنظيم المجتمع بمختلف جوانبه هو من اختصاص الآلهة، فقد منع هذا الواقع الإنسان المصري القديم من التطرق لموضوع البحث السياسي، أي التفكير السياسي القائم على إمكانية تصوّر للدور البشري في العمل السياسي. وهكذا فإن مجال البحث في الأمر السياسي لم يكن ليدخل في حسبان فكر الإنسان المصري القديم على الإطلاق. فالأمر السياسي كما الأمر الديني كما أيضاً أمر التنظيم المجتمعي بالكامل، من الأمور التي لم يفكّر بها الإنسان المصري القديم لأنه أساساً كان يعتبرها أموراً تتعلق بالآلهة المتعددة وفي مقدمها الآلهة "الشمس" والإله "الفرعون". ولم يدخل في باله أبداً أن في استطاعة البشر البحث فيها، إذ كان يرى بأن جلّ ما يستطيعه هو العمل على التقرّب من الآلهة، ومنها الإله الفرعون، لطلب الرحمة والمساعدة من أجل تأمين الخير والعدالة في الدنيا، والوصول إلى تأمين الخلود في الآخرة. بذلك يكون الإنسان المصري القديم قد انتقل بفكره من الإيمان بالقوى الطبيعية غير المنظورة، على نحو ما تفكّر به المجتمعات البسيطة ما قبل المركّبة والمعقّدة، إلى الإيمان بآلهة الظواهر الطبيعية المتحكّمة في كافة الأمور والمجالات بما فيها القضايا

الإنسانية. فإن إيمان الإنسان البدائي البسيط بالقوى غير المنظورة التي يخشاها ويتودّد إليها عبر قيامه بالطقوس السحرية وتقديم القرابين لها، كان قد نمى وتطوّر في مصر القديمة إلى الإعتقاد بأن الآلهة هي المنظّمة للطبيعة بمجملها، وبأنها هي المنظّمة أيضاً للمجتمع ولحياة الإنسان، وهي مصدر الخير والسعادة. لذلك كان التفكير بشكل عام من اختصاص الآلهة والفرعون والكهان الذين يضعون المفاهيم والمعتقدات الدينية ويبدّلونها ويغيّرونها بما يتناسب ورؤيتهم لمختلف الإهتمامات والمصالح المتغيرة في المجتمع.

انطلاقاً من واقع هذا الإعتقاد بدور الآلهة والفرعون، سادت أيضاً القناعة الفكرية بالتنظيم الإلهي للمجتمع، وهو ما دفع الإنسان المصري لكي يبذل كل ما في استطاعته من أجل حسن قيامه بالعمل اليومي الذي تأمر به الآلهة، وذلك في سبيل تأمين حياته وتقرّبه من الآلهة عبر العمل الصالح الممدوح والقائم على تشجيع القيام بأعمال معيّنة والإمتناع عن أخرى غيرها، الأمر الذي شكّل بداية تكوين العادات والتقاليد التي عملت على بلورة ما هو مرغوب فيه وما هو ممقوت. وكان كل ذلك قد تأسس على التقيّد المعنوي والإرتباط الإجتماعي بالآخرين وعلى الإلتزام بإرادة ورغبات القوى غير المنظورة والعمل على استرضائها باعتبارها رقيبة وحسيبة على مختلف أفعال الإنسان.

دفع النمو والتطور في المفاهيم المختلفة إلى ظهور المتعقدات الدينية العديدة القائمة على أساس الخضوع الكامل لإرادة وتوجيه الآلهة المجسّدة بالفرعون. وكان ظهور "المسرحية المنفية" أو "اللاهوت المنفيسي" خير معبّر عن مدى تطوّر الأفكار والأعراف والعادات والتقاليد ومجمل المفاهيم السابقة المتحولّة والدّالة على مفاهيم ما هو محبوب ومرغوب فيه كدلالة على الخير والحق، وليصبح ما هو مكروه مرفوضاً كدلالة على الشر والباطل.

وهكذا أخذت المفاهيم الدينية تركّز على النواحي الخلقية الموجّهة للبشر والمحدّدة لسلوكهم. وأتت مجمل حكَم المصلحين الإجتماعيّين بعد ذلك، لتتوسّع في هذه المفاهيم ولتدلّ على السلوك القويم وتحضّ على اتباعه، من دون أن يخطر ببال أي من هؤلاء المصلحين، ربط المفاهيم وأنماط السلوك الإجتماعية بأدوار وأعمال السلطة. إذ بقي التفكير أسير الواقع الدافع إلى تطوير المفاهيم الخلقية الفردية والإجتماعية المنبعثة دائماً من فهم وتصور أدوار وأعمال الآلهة الخيّرة العادلة. لذلك لم يظهر في مصر القديمة، أي

فهم للأمر السياسي أو أية معالجة له خارج إرادة الإله الفرعون، أي أنه لم يظهر أي فكر سياسي كفكر يعالج الأمر السياسي بحد ذاته، بل اقتصر الفكر عامة على الفكر الإجتماعي المتعلق بالقيم الخلقية للفرد ولأشخاص السلطة والسلطان وبتشجيع السلوك المؤدّي للخير والعدالة للحصول على السعادة والسمعة الحسنة في الدنيا وعلى عدالة الآلهة في الآخرة. ولم يبحث الفكر في حقوق الفرد والمجتمع خارج أطر ما تمنحه الآلهة، كما لم يبحث في مسألة حق مشاركة الأفراد والمجتمع في المجال السياسي أي فيما يتعلق بشؤونهم العامة المشتركة.

إذن يمكن الإستنتاج بأن الواقع الذي عاشه الإنسان المصري القديم منذ البدايات الأولى لتكوين المجتمعات، وبتأثير الواقع الجغرافي الذي منع الإتصال الجدّي بالجوار ومنع التفاعل مع المجتمعات الأخرى، أدّى إلى تقوقع التجربة التاريخية المصرية، وسمح بنمو وتطور الظروف الداخلية بشكل نمت فيه ظاهرة الحكم الفردي المطلق دون أي محاولة للتغيير في كل ما يتعلق بجوانب الأمر السياسي، حتى أنه يمكن التأكيد بأن الفكر المصري استمر بعيداً عن البحث في الشروط الموضوعية للتطبيق العملي والفعلي لفكرة العدالة التي بقيت على مستويات التفكير التأمّلي الحالم في عطف الآلهة والفرعون وفي الأمل الطيب في الحياة الأخرى ما بعد الموت. فواقع السلطة المركزية القوية كان قد جاء نتيجة التزايد الكبير في عدد السكان والتوسّع في زراعة الأرض الذي كان يستوجب دائماً مراقبة فيضان النيل والعمل الدائم على فتح الترع والقنوات وتنظيفها لإيصال مياه الري إلى أبعد ما يمكن عن مجرى النهر. وهذا ما كان يتطلب العمل الدؤوب والسهر المستمر لتأمين زراعة الأرض وريّها، مما كان يستوجب السعي الدائم لتوجيه عمل الإنسان وضبط سلوك جميع الأفراد. لأنه بدون التنظيم وضبط الناس، يدخل الأفراد والجماعات في مواجهات متعارضة ودموية، وخاصة في الأراضي الزراعية المروية والمتجاورة. فمن تكون أرضه على فوهات الترع أو القنوات والسواقي قد يهدد مصالح من تليه أرضه. لذلك وجب التعاون بين الجميع ضمن علاقات وعادات وتقاليد وأعراف وأوامر تنظم جميع الأمور المشتركة، وتوجد في الوقت نفسه أدوات بشرية (أي الإداريين) لتراقب وتوجّه وتنظم كل تلك الأمور.

في ظل هذا الإطار الزراعي المعقد والمتشابك، أصبح التنظيم ضرورة حتمية للبقاء في حالة سلم وازدهار، مما حتم التنازل عن الكثير من الحريات لسلطة تستطيع الحفاظ على

الأمن والإزدهار. ذلك أنه "في ظل هذا الإطار الطبيعي، يصبح التنظيم الإجتماعي شرطاً أساسياً للحياة، ويتحتّم على الجميع أن يتنازل طواعية عن كثير من حريته ليخضع لسلطة أعلى توزع العدل والماء بين الجميع، سلطة عامة أقوى بكثير مما يمكن أن تتطلبه بيئة لا تعتمد على نهر فيضي في حياتها ومصيرها. وبذلك لا تكون الطبيعة وحدها سيدة الفلاح، وإنما بين الإثنين يضيف الري سيداً آخر هو الحاكم. وهنا يصبح الحكم والحاكم «وسيطاً» بين الإنسان والبيئة أو وصياً على العلاقة بينهما وهمزة الوصل بين الفلاح والنهر"(١).

فإذا كان الحاكم في مصر القديمة قد اعتبر إلهاً، فما كان ذلك إلا بسبب دوره الأكبر في تأمين ما كان يعدّه المصري شروطاً للأمن والإزدهار للفرد وللمجتمع بأكمله. لذلك عمل المصري، سواء برضاه أو بدونه، بجهد عظيم في أعمال السخرة العامة، للوصول إلى تأمين استصلاح الأراضي وشق القنوات وتأمين أعمال الري المختلفة. فالملكية المطلقة التي تمتّع بها فرعون مصر سواء للأرض أو للبشر، كانت تقوم دائماً في كل مراحل التاريخ المصري على الإقتناع بأنها أساس البناء الذي يقوم عليه المجتمع من ضمن القناعة بأن سلطة الفرعون الإلهية تسترشد بالربّة "ماعت" التي تعني العدل والحق والصدق. صحيح أن هذا الشرط أخلاقي معنوي، لكنه كان يرهب جميع الحكام بمن فيهم الفرعون نفسه. لأنهم كانوا جميعاً يعتقدون بأنهم يخضعون، قبل انتقالهم للعالم الآخر، إلى محاكمة إلهية تبحث في كل ما قاموا به في حياتهم الدنيوية. لذلك بقي أهم عنصر من عناصر الأمر السياسي، وهو السلطة، منضوياً تحت الأمر الديني، وبالتالي لم يظهر فكر سياسي يبحث في الأمر السياسي بعيداً عن الأمر الديني، إذ بقي هذا الأخير هو السائد على مدار التاريخ المصري ضمن القناعة بأن جميع الأفراد هم موضع رعاية الفرعون واهتماماته الدائمة، إلى جانب رعايته المجتمع ككل. فقد أصبح الأمر السياسي في مصر القديمة أشبه ما يفسَّر على النحو الآتي: "فإذ كان الإله قد رضي أن يقود الأمة فكأن المجتمع يكون قد ضمن لنفسه أن القوى الطبيعية التي لا تخضع لسيطرته ستكون عطوفة سخية في منحهم الإزدهار والسلام. كما أن وجهة النظر المصرية لا ينقصها العنصر الأخلاقي فإن الصدق والعدالة كانا ما تعيش بهما الآلهة، وكانا عنصراً أساسياً في النظام

---

(١) د.جمال حمدان: شخصية مصر – مرجع سابق – ص: ٥٣٩.

القائم. ومن هنا لم يكن حكم الفرعون طغياناً ولم تكن خدمته عبودية"(١).

أدّى الواقع الجغرافي والمناخي في مصر القديمة، بعيداً عن مؤثرات الأخطار الخارجية وتداخل الأقوام المختلفة، إلى ظهور السلطة الملكية المركزية المطلقة. من أجل ذلك كله، انحصر همّ المفكرين في البحث الأخلاقي "الإجتماعي" الذي نما وترقّى ضمن الإقتناع العام بالإستسلام لإرادة ورغبات الآلهة التي أبقت للفرعون وحده حق التقرير في كل ما يتعلق في المجال السياسي الذي لم يدر في خلد الإنسان المصري البحث فيه. ومن هنا كان لانشغال الفكر في المجال الإجتماعي، الدور الكبير في رقي إبداعاته التي رأى فيها بعض الباحثين مثال "برستد" أساس كل القيم الخلقية التي جاءت في التوراة وأساس كل القيم السائدة في عالمنا اليوم.

(١) هـ.فرانكفورت: فجر الحضارة في الشرق الأدنى- مرجع سابق - ص: ١٣٥.

الخاتمة

مع نمو وتطور بنية الدماغ البشري ووصول قدرة العقل مع الإنسان العاقل إلى مرحلة هامة جداً من التطور، تأمّنت للإنسان الوسيلة الفعالة في التعامل الخلاق مع الطبيعة المؤهلة دائماً لإعطاء الإنسان كل ما يعقل في طلبه ويعمل من أجله. واستطاع الإنسان من خلال تفاعله مع الطبيعة، بناء أولى المستقرات الزراعية التي أمّنت له قواعد الإنطلاق في بناء المجتمعات البشرية الحضارية. وفي هذه المجتمعات الزراعية الأولى نمت العلاقات البشرية وتعقدت مع تزايد حاجات الإنسان ووصلت إلى مستويات فرضت على العقل الإنساني التساؤلات العديدة العائدة إلى مجالات مختلفة حول الكثير من الأمور. وكان من جملة هذه التساؤلات ما طرحه العقل حول مسائل وجود المجتمع والسلطة والعناصر المتعلقة بالأمر السياسي.

وفي مسيرة نمو وتطور معرفة الإنسان المتزايدة على الدوام عبر التراكمات الكمية والنوعية للمعارف المكتسبة، تنامت الأسئلة المختلفة والإجابات حول الأشياء والأمور والقضايا، حتى بات العقل الإنساني لا يتوقف عن التساؤل في الأبعاد الخفية فيما وراء الظاهر للوصول إلى كشف كل أسرار الوجود. ذلك أن الإنسان مع مسيرة نمو المعارف، لم يتوقف يوماً عن المحاولات المستمرة في الوصول إلى فهم كنه الطبيعة والمجتمع، ومنها ما كان انهماكه في البحث عن الإجابات المتعلقة بالأمر السياسي أو المجال السياسي، ومنها السعي من أجل الوصول إلى تحديث وترقي الغايات السياسية وإلى ضبط الحياة السياسية التي غالباً ما يهيمن عليها أناس يرغبون العمل على هواهم. لذلك كانت الإجابات عن التساؤلات السياسية، والتي تقع بطبيعة الحال في مجالات الفكر والتفكير السياسي، ترتبط دائماً بطبيعة ومستويات الشروط الموضوعية والخاصة للمجتمعات السياسية المختلفة وبحسب درجات نموها وتطورها المادي والفكري، أي أن مسيرة تطور الفكر والتفكير السياسي كانت مرتبطة دائماً بالصيرورة التاريخية التطورية لمختلف المجتمعات، لذلك كانت تساؤلات الإنسان حول "الأمر السياسي" عديدة ومختلفة ومعقدة بتعدد المجتمعات وباختلاف ظروفها وتعقد مراحل نموها وتطورها الحضاري. وكان لعامل الإنتشار والتفاعل الحضاري بين الأمم في المناطق المتقاربة، الدور الكبير في انتقال الكثير من المعارف التي شكل منها الإهتمام بالأمر السياسي، ظاهرة هامة تقاربت

فيها وتشابهت طروحات "الأمر السياسي" وقضاياه وإشكالياته وأساليب معالجاته. وتبيّن من خلال رصد عملية تطور "الأمر السياسي" ومعالجة التفكير الإنساني له، وجود عناصر متشابهة ومشتركة في تكوين بنية "الأمر السياسي" وعلاقاته، بشكل أدى إلى ظهور ما أمكن تسميته علمياً بـ"الظاهرة السياسية" التي أصبحت محل دراسة "علم السياسة" المستقل نسبياً عن مختلف العلوم الإجتماعية والإنسانية الأخرى.

وتبين من خلال دراسة مختلف المجتمعات البشرية بأن الإنسان حاول ويحاول دائماً الإجابة عن مختلف التساؤلات التي يطرحها العقل، إستشفافاً من الواقع، من خلال بنيته الذهنية المتكونة من جملة المعارف وطرق التفكير المكتسبة بطول التجربة. لذلك يمكن القول بأن طرق معالجة التفكير الإنساني للإهتمامات البشرية كانت عرضة دائماً للتغير والتبدل تبعاً لتبدلات المعرفة المتكونة عبر نمو وتطور المجتمعات. وبالتالي يمكن القول بأنه إذا كانت اهتمامات الإنسان تبقى متوجهة على الدوام نحو تأمين المأكل والمشرب والملبس والمسكن، وهي الضرورات المادية الأساسية الأولى لبقاء الإنسان على قيد الحياة، فإن الإنسان عمل ويعمل دائماً على تأمين هذه الضرورات بأحسن الطرق للحصول على أفضل النتائج. كما اكتشف الإنسان بأن هذه الضرورات لا تؤمن له فقط البقاء على قيد الحياة وحسب، بل توفر له أيضاً، في حال كفاءتها، الحصول على الوسائل المساعدة له على تحقيق الهناء والراحة المادية والمعنوية والتي أصبح يطلق عليها تعبير "السعادة" بما تتضمنه من أوقات الراحة "Le temps de loisir".

يظهر من دراسة نمو وتطور المجتمعات، بأن الإنسان حاول ومنذ البداية العمل على تأمين أفضل النتائج من الجهد المبذول في استغلاله الطبيعة للحفاظ على حياته. وتبين للإنسان بأن العمل المشترك مع أقرانه هو السبيل الأنجح والأسهل لتأمين الحاجات ولاستمرار النسل البشري. وتبين للإنسان منذ الزمن البعيد بأنه كان دوماً عرضة للأخذ من جهده، عن طريق ممن عرفوا بالكهان، أو ممن يمكن تسميتهم بالمهيمنين سواء أكانوا قادةً أو زعماء عشائر وقبائل أم ملوكاً. وأخذ الإنسان يتساءل عن أسباب هذا الأخذ من جهده وعن أسباب العمل المشترك مع الآخرين وأسسه وطبيعته، كما راح يتساءل عن أسباب هذا العمل المشترك وعلاقاته وغاياته، وهي جميعاً أسئلة يجري تصنيفها تحت عنوان "النظام" في جميع جوانبه الإجتماعية والإقتصادية والسياسية. فتكونت من هذه

الأسئلة، الإجابات الفكرية الأولى التي نظمتها المفاهيم الأسطورية ثم الأساطير التي أجابت بشكل أو بآخر عن التساؤلات المتعلقة بالمجتمع والسلطة وعن الأمر السياسي بشكل عام. وعلى هذا النحو، تكوّنت بدايات التفكير السياسي من خلال الأساطير التي شكلت أولى أساليب الإنسان الفكرية للإجابة عن الأسئلة التي طرحها عقل الإنسان البسيط. وشكلت دوماً مسألة فرز "الأمر السياسي" عن "الأمور" المجتمعية الأخرى، مشكلة هامة أمام الفكر الإنساني، وذلك لصعوبة الفرز الكامل بين مختلف "الأمور"، وهو ما حدا بالفكر الفلسفي إلى تطوير أسلوب الدراسة السياسية، ثم لحقه تطور المناهج وطرق البحث والتفكير في العصور الحديثة. ومن خلال هذا التطور المنهجي، أصبح بالإمكان إلى مدى بعيد فرز "الأمر السياسي" عن "الأمر الإجتماعي" وعن "الأمر الإقتصادي"، دون أن يكون بالمقدور عزله نهائياً عن الأمور الأخرى وذلك بسبب التأثر والتأثير المتبادل بين الأمور جميعها، إذ أن أي تغير أو تبدل في أي عنصر من العناصر المشكلة لهذه الأمور يصاحبه أو يلازمه تغير أو تبدل في الأمرين الآخرين بشكل يؤدي إلى صعوبة الفرز المنهجي الكامل، لأن كل واحدة منها تشكل ظاهرة اجتماعية تكون محل درس علم من العلوم الإجتماعية المتنوعة. لذلك كانت الدراسة السياسية على الدوام متشابكة متداخلة مع الدراسات الأخرى، بحيث أن كل عزل لأي أمر من الأمور عن الأخريات يؤدي إلى نقص أو عجز في فهم الظاهرة محل الدراسة. من هنا، فقد بات إذن من الضروري بل من المحتم دراسة الأمر السياسي في علاقاته مع الأمرين الآخرين رغم المحاولة الدائمة في فرزه المنهجي قدر الإمكان من ضمن الفهم الكامل للمراحل التاريخية التي تمر بها المجتمعات. فاستيعاب الظروف التاريخية للمجتمع المنتج للفكر السياسي، يشكل القاعدة الأساس في معرفة إبداعاته الفكرية وفي فهم خلفياتها وتشكلات عناصرها المتداخلة العديدة والمختلفة سواء منها الداخلية أو الخارجية.

في ضوء هذا الفهم العام، جرت دراسة الفكر للأمر السياسي في بلاد ما بين النهرين ومصر الفرعونية ضمن البحث الموجز والعام في التاريخ الإجتماعي-الإقتصادي في كل منهما، بشكل أدى إلى إظهار إنتاجهما الفكري المختلف باختلاف ظروف كل منهما والمرتكز أساساً على تراكماتهما المعرفية وتجاربهما ضمن مؤثرات العوامل الداخلية والخارجية لكل منهما، مع التأكيد على وجود كثير من التشابه في العديد من العناصر

المكونة للأمر السياسي وخاصة ما ظهر منها في تشكل المجتمع السياسي والسلطة السياسية وفي تحديد غاياتها. فتطور مختلف الأمور وتشابك عناصرها العديدة في كل منهما، أدى إلى ظهور نظم اجتماعية واقتصادية وسياسية وعلاقات خاصة وعامة تتناسب مع جملة القناعات الفكرية والقيم الخلقية التي كانت تسود في كل مرحلة من مراحل تطور مجتمعاتهما المحددة لغاياتها المأمولة. فكانت الظروف المجتمعية تخلق القناعات والأفكار، كما كانت تلك الأفكار تعمل بدورها على تغيير وتبديل الكثير من العناصر المكونة لتلك الظروف وفي تحديد الغايات ووسائل تحقيقها. بمعنى آخر، كانت الأفكار نتاجاً لجملة عديدة من الظروف الموضوعية الخاصة، كما كانت هذه الظروف في الوقت نفسه متأثرة بالأفكار المتجددة، مما يدعو للتأكيد بأن العلاقات التأثرية المتبادلة بين الظروف والأفكار كانت على الدوام هي العوامل المؤدية إلى الإبداعات البشرية والتطور الإنساني الذي لا يتوقف عن صيروراته المتجددة على الدوام. فالفكر الإنساني بدأ نموه وتطوره مع المفاهيم الأسطورية، فابتدع الأساطير وغاص في الفلسفة ثم قام بالبحث العلمي المنطقي الموضوعي، فوصل إلى اكتشاف الكثير من خفايا الطبيعة والكون ولما يزل يتقدم في اكتشافاته، وسيبقى مستمراً في كشف المزيد منها، كما أنه يسعى وسيبقى مهتماً بالإنسان والمجتمع وفي الكشف عن خفايا أسرار العناصر المكونة "للأمر السياسي"، وعلاقاته بالأمر الإجتماعي والأمر الإقتصادي للوصول قدر الإمكان لتنظيم أموره وأمور المجتمع بما يتناسب وأفضل طموحاته وآماله التي لا تتوقف عن التغير والتبدل مع تغير وتبدل سير تاريخ المجتمعات البشرية.

من هنا يمكن التأكيد على أن تطور الفكر السياسي لا يتوقف عن الإبداع المستقرىء دوماً للواقع المتحرك والمتغير مع حركية كل ما في الوجود، وذلك بالإرتكاز على أسس فكرية أو طرق تفكير معدلة لفكر سابق أو مجددة له أو طرق مستحدثة تماماً، مما يدخل الفكر الجديد في تناقض مع الفكر القديم، فيؤدي ذلك إلى إعادة إنتاج أفكار مستجدة. وقد يعمد الفكر المبدع إلى تبرير ماهو قائم أو إلى الدعوة لإصلاح ماهو قائم على أسس فكرية تعود بشكل أو بآخر لفكر تقليدي سائد أو سابق أو يدعو إلى رفض الواقع والفكر القائم عليه جملة وتفصيلاً، محدداً معه الغايات والوسائل الموصلة إليها سواء أكان ذلك بالوسائل السلمية المتبعة أو المستحدثة، أم بالعنف أي بالثورة. فيكون الفكر السياسي في مسيرته

وصيرورانه المستحدثة، هو تلك العملية المعقدة والمبدعة من التأثر والتـأثير المتبـادل بيـن الفكر والتفكير وبين الواقع بكل جوانبه المادية والنفسية والشعورية والثقافية الواعية وغـير الواعية في أعماق اللاشعور. وهو الفكر الهادف دوماً إلى تأمين الغايات المستحدثة للأفراد والجماعات وأهمها على الدوام الأمن والإستقرار المادي والمعنوي.

فصل ملحق

نظريات السلطة

تحدث الحكام والمفكرون، منذ الأساطير الأولى، عن السلطة ومصدرها، كما عولج موضوع السلطة على امتداد الدراسات السياسية القديمة منها والحديثة. فالسلطة كانت دائماً القوة التي يستخدمها الحكام في حكمهم للمجتمعات البشرية. لذلك اهتم باحثو الأمر السياسي في معالجة قضية السلطة، مما أدى إلى بروز نظريات عديدة تعالج وتفسر هذه الظاهرة الهامة. ويمكن بالإجمال، إيجاز المعالجات الكثيرة لظاهرة السلطة في خمس نظريات أساسية هي: نظرية الحق الإلهي في السلطة، نظرية القوة، نظرية العقد الإجتماعي، النظرية الماركسية والنظرية التاريخية.

المبحث الأول

نظرية الحق الإلهي في السلطة

تأتي هذه النظرية في مقدمة الأفكار والنظريات التي بحثت في أصل السلطة وفي الأمر السياسي بشكل عام، وهي التي أرجعت أصل السلطة والدولة إلى إرادة الآلهة. واستمرت هذه النظرية بأشكال مختلفة باختلاف التطورات التاريخية والدينية للمجتمعات. فإذا كانت هذه النظرية قد نشأت في المجتمعات القديمة ومنذ بدايات الألف الثالث قبل الميلاد في منطقة الشرق الأدنى في بلاد ما بين النهرين وفي حوض النيل، واتخذت في البداية شكل الأسطورة، إلا أنها أخذت مع الديانات التوحيدية فيما بعد، أشكالاً متطورة ومتغيرة حتى العصور الحديثة والمعاصرة. فالأسطورة في العصور القديمة أرجعت وجود السلطة إلى إرادة الآلهة، وأضفت على أصحاب السلطة صفة القداسة، باعتبارهم حلقة الاتصال بين الآلهة والبشر وممثلي الآلهة على الأرض. وفي بعض المجتمعات، اعتُبِر الحكام في بعض المراحل أنصاف آلهة أو آلهة مجسدة على الأرض، مثال ذلك ما كان عليه الفرعون في مصر. لذلك كان على الأفراد الخضوع للسلطة تنفيذاً لإرادة الآلهة وأوامرها. فالسلطة مقدسة والخضوع لها واجب ديني، ومن عصا السلطة، فقد عصا الآلهة التي إن غضبت تحلّ بالإنسان وبالمجتمعات الكوارث العظام.

وعبّرت أساطير بلاد ما بين النهرين خير تعبير عن المصدر الإلهي للسلطة. حتى أن جميع الملوك كانوا يؤكدون على مصدر سلطتهم الإلهي الذي يعينهم في مراكزهم

السلطوية، من أجل تنفيذ رغبات وأوامر الآلهة. وكان هؤلاء الملوك يعلنون دائماً في بداية تشريعاتهم المكتوبة، عن تعيين الآلهة لهم، فيقول "حمورابي" مثلاً في بداية تشريعاته الشهيرة عن مصدر سلطته الإلهية: "عندما أرسلني الإله "مردوخ" لقيادة سكان البلاد في الطريق السويّ (و) لإدارة البلاد"(١).

وفي الصين القديمة، آمن الصينيون بأن السماء هي التي تعيّن الملوك وترعاهم وتوجههم في تسيير شؤون المجتمعات. واعتقدوا بأنه عندما لا يحقق الملوك ما تأمرهم به السماء، كانت تبدلهم بملوك آخرين يخضعون لأوامرها.

واستمرت هذه النظرية حول الحق الإلهي في السلطة متواجدة في العصور الوسطى مع الفكر السياسي المسيحي في أوروبا، حيث سادت الفكرة المقدسة للسلطة انطلاقاً من أقوال القديسيْن "بولس" و"بطرس" وما استجد من آراء مفكري الكنيسة وآبائها. فالسلطة السياسية المدنية كالسلطة الدينية الكنسية ذات منشأ إلهي، والخضوع لها واجب ديني، ذلك أن الخضوع هو للسلطة وليس للشخص كما قال القديس بطرس: "من أجل الله أخضعُ لأوامر الإنسان، أكان ملكاً أم حاكماً، أم مرسلاً من قبله لمعاقبة صانعي الشر أو لمكافأة من يحسنون صنعاً". فالفكر الكنسي كان يؤكد دوماً على أن القوة التي تتمتع بها السلطة، إنما هي من عند الله، وكما قال القديس بولس :"ليس من قوة إلا وهي من الله"، فالخضوع للسلطة إذا واجب ديني ومن عصاها فقد عصا الله.

وفي مراحل العصور الحديثة حتى نهاية القرن الثامن عشر، استمر الملوك في أوروبا بالأخذ بهذه المفاهيم واعتبروا أنفسهم متمتعين بحق مقدس يستمدونه من الله لحكم شعوبهم.

وفي الدولة الإسلامية، وبالرغم من تأكيد الدين الإسلامي على مبدأ الشورى في السلطة وانتفاء وجود نصوص قرآنية وأحاديث نبوية تقول بالسلطة المستمدة من الله، فقد ادعى كثير من الخلفاء أنهم يستمدون سلطتهم من إرادة الله. وقال الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور: "إنما أنا سلطان الله في أرضه". كما أن فكرة الإمامة عند الشيعة تحتوي في مضامينها على أن الإمام توجهه العناية الإلهية عن طريق الوحي والإلهام.

(١) د.فوزي رشيد: الشرائع العراقية القديمة- دار الرشيد للنشر- بغداد١٩٧٩- ص: ١١٧.

ولا تزال هذه المفاهيم والمعتقدات المتعددة عن السلطة المستمدة من الله أو المعبرة عن إرادته أو قوانينه، سائدة في بعض الدول والمجتمعات بأشكال مختلفة. وهكذا يمكن القول بأن نظرية الحق الإلهي في السلطة تعتبر النظرية الأولى التي فسرت وجود السلطة وبررت الخضوع الكامل لها.

المبحث الثاني
نظرية القوة

ترتكز هذه النظرية على مبدأ القوة الذي يقول بسيطرة القوي على الضعيف وأن أساس وجود المجتمعات والدول والسلطة والقانون، إنما هو راجع لإخضاع الأقوياء للضعفاء. فمنذ بداية وجود المجتمعات البشرية، سيطر الأقوياء على الضعفاء كما يظهر في كثير من الزمر الحيوانية كالغوريلا والشمبانزي وحتى في سيطرة الديك القوي في قن الدجاج(١). فالقوي في الزمرة البشرية الأولى مثّل السيطرة والسلطة في توجيه الجماعة*. وحين كبرت الجماعة، لم يتغير الأمر إلا في أن القوي استخدم البعض لمد قوته وسطوته على الآخرين. وهكذا كان أصل السلطة في العشائر والقبائل والممالك الأولى، إذ سيطر الأقوياء على السلطة ووضعوا، عن طريق ما كانوا يتمتعون به من قوة و هيمنة، المفاهيم والمعتقدات الدينية التي تبرر استخدامهم لقوتهم في السيطرة. وحينما كبرت المجتمعات وتشابكت أمورها، وضع أصحاب السلطة الأعراف والتقاليد ثم القوانين التي تحمي مصالحهم وتديم سيطرتهم. فالقوانين ليست إلا تعبيراً عن الوسائل والقيود التي تضعها السلطة لحماية مصالحها.

وكانت الأساطير القديمة في بلاد مابين النهرين، أول من عبّر عن أهمية القوة كمصدر للنظام، وذلك عندما تحدثت الأساطير عن الفوضى في عالم الآلهة وكيف استطاعت قوة الإله "مردوخ" أن تقضي على عصيان الآلهة "تعامة" وتفرض النظام. حتى أن تلك الأساطير تحدثت عن شروط الإله "مردوخ" التي فرضها على بقية الآلهة لتأمين النظام والقضاء على الفوضى، وكيف أنه ردّد أمامها بأنه لن يستخدم قوته للقضاء على فوضى وعصيان "تعامة" إلا بعد قبول شروطه، والشرط الأهم كان المطالبة بإعطائه السلطة الكاملة في العالم الإلهي كما في الكون بمجمله. فيقول الإله "مردوخ" في أسطورة "إينوما إيليش" متوجهاً بالكلام إلى الآلهة:

إذا كان لي أن أنتقم لكم حقاً

---

(١) حول موضوع الزمر الحيوانية، راجع كتاب "ما وراء التاريخ": مرجع سابق- ص: ٣٩-٥٧ وكذلك كتاب "من قرد إلى إنسان"- مرجع سابق- ص:١٩٠-١٩٨.

(*) وكان القوي في الزمرة هو الأب أو رأس العائلة الذي يتمتع بالقوة الجسدية والخبرة.

فأقهر تعامة، وأحفظ حياتكم

....

إجعلوا لكلمتي قوة تقرير المصائر، بدلاً عنك

وليبق ما أخلق قائماً لا يزول

وما أنطق به من أوامر، ماضياً لا يحول"(١).

فالقوة هي أساس وجود النظام، ليس في العالم الأرضي فقط أي في المجتمعات، بل حتى أيضاً في عالم السماء عند الآلهة. وكما أكدت الأساطير القديمة على أن القوة مصدر لكل سلطة، فإن القوة في النتيجة هي تعبير عن مصالح الأقوياء. وعلى هذا الأساس، وضع الإله "مردوخ" شروطه بوضوح تام أمام الآلهة الأخرى، فكانت الدليل على قوته الداعمة لمصالحه.

وقد عبّرت الفلسفة السفسطائية بوضوح عن هذه المقولة، حيث أكدت أن الأقوياء هم الذين يضعون القوانين لحماية مصالحهم، وبالتالي فقد رفضوا المنطق القائل بوجود قيم الفضيلة والعدالة والحق، لأنها جميعها نسبية تتعلق بالفرد وبمصالحه الشخصية. واعتبر المفكر الإنكليزي "هوبز" في القرن السابع عشر، بأن الإنسان يهدف في سلوكه عموماً، إلى الحصول على القوة المتجسدة في المال والسلطة والسمعة الحسنة. والماركسية ليست بعيدة عن هذه النتيجة، إذ اعتبرت السلطة والقوانين تعبيراً عن مصالح الطبقة الإقتصادية المسيطرة في كل أشكال المجتمعات.

فالقوة، حسب هذه النظرية، هي مصدر السلطة ومبرر وجودها. وقد مثّل هذه النظرية في العصور الحديثة بعض السياسيين مثل بسمارك الذي قال أن القوة فوق الحق. كما قال بها المفكر الفوضوي "باكونين" الذي أرجع السلطة والقوانين في الدولة إلى أصحاب القوة فيها. وكان المفكر الألماني "نيتشه" في القرن التاسع عشر، خير من عبّر من بين المفكرين المحدثين، عن نظرية القوة حتى اعتبره البعض "فيلسوف القوة". وجسّد هذه النظرية في القرن العشرين فيما بين الحربين العالميتين وقام بتنفيذ مجمل مضامينها كل من "موسيليني" وحزبه الفاشي في إيطاليا و"هتلر" وحزبه النازي في ألمانيا.

---

(١) فراس السوّاح: مغامرة العقل الأولى- مرجع سابق- ص: ٥٣.

إذن، القول بأن القوة هي أساس السلطة، قديم يرقى إلى الأساطير القديمة كما مع الفلسفة الإغريقية مع السفسطائيين، مع الإشارة إلى أن كلاً من سقراط وأفلاطون رفضا هذه المقولة السفسطائية، واعتبرا أن السلطة لا تقوم على القوة، وإنما على تحقيق العدالة والقانون وتأمين الصالح العام. كما أن "روسو" رفض إرجاع أصل السلطة إلى مفهوم القوة، واعتبر بأن الحق يبقى حقاً على الدوام، أما القوة فهي أمر ظرفي يتغير مع تغير الظروف.

وهكذا فقد ناقش الكثير من المفكرين ظاهرة القوة وعلاقتها بالسلطة، فرفض بعضهم اعتبارها مصدراً للسلطة، وإن كانت وسيلة تستخدمها في تسيير شؤون الدولة. كما أكّد بعضهم الآخر، مثال "جان بودان"، صحة ظاهرة الترابط بين الثروة والقوة، لأن الثروة مصدر هام للقوة، ولكنهم لم يرجعوا مصدر السلطة ووجودها إلى القوة. والذي لا شك فيه، هو أن الكثير من المفكرين وحتى من الناس العاديين، يرون في القوة المصدر الأساسي للسلطة، ليس فقط على المستويات المحلية أو الوطنية، بل حتى على المستويات الإقليمية والدولية.

وفي المرحلة المعاصرة مع تطور الوعي للقوى الإجتماعية المختلفة في الدول المتقدمة، تعمل السلطة على إقامة نوع من التوازن النسبي بين مصالح القوى المختلفة. إلا أنه يظهر بوضوح، أن السلطة دائماً وبالرغم من إخفاء حقيقة توجهاتها وبالرغم من كل الوعي الإجتماعي والسياسي، فإنها تعمل على تحقيق مصالح من تمثل، سواء أكان هذا في حكم أحزاب اليسار، أم في حكم أحزاب اليمين في كل أوروبا.

المبحث الثالث
نظرية العقد الإجتماعي

تحدثت الأساطير القديمة عن حالة من التعاون والمساواة بين الأفراد، تختلف عن حالة المجتمع المنظم القائم على التنافس والتفاوت والصراع. وهو ما يستدل عليه من خلال "الإعتقاد بوجود عصر للمثال الأعلى أو على الأقل بوجود عصر للعدالة والسلام يجب أن نربط بينه وبين ذلك العصر الذي يُشار إليه في متون الأهرام، بأنه العصر الذي «قبل أن يظهر فيه الموت»"(١).

وتحدثت الفلسفة الرواقية في القرن الثالث قبل الميلاد عن وجود حالة أطلقوا عليها صفة أو تسمية "العصر الذهبي" حيث كان جميع الأفراد يعيشون في حالة كاملة من المساواة والحرية. ولم تتغيّر هذه الحالة من المساواة ويحصل بالتالي التفاوت بين البشر، إلا عندما خرج الإنسان من هذه الحالة إلى حالة المجتمع المنظم أي الدولة. ولا يعني هذا عند الفلسفة الرواقية، أنه يجب العودة إلى تلك الحالة على أنقاض المجتمع المنظم، بل يجب استخدام العقل لاستكشاف القوانين الطبيعية المنظمة لغريزة الاجتماع للوصول إلى تحقيق العدالة والمحبة بين الجميع، كما كانت سائدة في العصر الذهبي.

حاول بعض المفكرين في بدايات العصور الحديثة البحث عن أصل السلطة والدولة فوجدوا نقطة انطلاقهم بما كانت قد قدمته الفلسفة الرواقية عن حالة العصر الذهبي. واغتنت هذه الفكرة تحديداً في القرن السابع عشر، وتحولت إلى نظريات متعددة، لتكون نقطة انطلاق لفرضية سادت عند كثير من المفكرين ، تفيد بأنها حالة حدثت قبل وجود الدولة، وأطلقوا عليها تسمية حالة الفطرة الأولى. كما تقول هذه النظرية بأن المجتمع السياسي لم ينشأ إلا حينما وجد الأفراد ضرورة تنظيم أمورهم، وذلك بالخروج من حالة الفطرة غير المنظمة إلى حالة المجتمع السياسي المنظم أي الدولة. ولتأمين هذا الانتقال كان لا بد للأفراد من أن يتفقوا فيما بينهم وذلك بإقامة نوع من العقد يتفقون بموجبه على إيجاد هذه الحالة المنظمة. فنظرية العقد الإجتماعي ترتكز أساساً على فكرة أن الدولة والسلطة إنما تعودان في الأصل إلى الأفراد المكونين للمجتمع.

---

(١) هـ. برستد: فجر الضمير - مرجع سابق - ص: ١٣١.

إذن الفكرة الأساسية عند أصحاب نظرية العقد الإجتماعي هي القول بوجود حالة الفطرة الأولى غير المنظمة، ثم القول بوجود عقد يبرمه الأفراد فيما بينهم بهدف إيجاد المجتمع المنظم والسلطة المنظمة. ولكن يظهر بوضوح أن أكثر القائلين بالعقد الإجتماعي اختلفوا فيما بينهم حول وصف حالة الفطرة وحول طبيعة العقد الذي أبرمه الأفراد. فالبعض اعتبر أن حالة الفطرة الأولى كانت وحشية وتسودها شريعة الغاب، حيث الكل في حالة حرب ضد الكل، ولأن الأقوياء يسيطرون على الضعفاء. وأهم من أخذ بهذا الإتجاه، الفيلسوف الانكليزي "هوبز" الذي قال بأن الأفراد في العقد الذي أبرموه تنازلوا فيه عن جميع حقوقهم الطبيعية للسلطة، كي تؤمن لهم الأمن والاستقرار المفقودين في حالة الفطرة. والبعض الآخر قال أن حالة الفطرة كانت حالة سعيدة يسودها المحبة والتعاون المتبادل إلا أن الأفراد اتفقوا عن طريق عقد أبرموه للخروج من هذه الحالة لتأمين حالة أسعد وكان هذا ما قال به "روسو". وفريق ثالث اتخذ طريقاً وسطاً كالمفكر "لوك" الذي قال بأن حالة الفطرة بالرغم من التعاون السائد فيها، كان يشوبها بعض النواقص التي رأى الأفراد ضرورة سدها عن طريق إيجاد المجتمع المنظم الذي يتحقق باتفاق يبرمه الأفراد فيما بينهم. وبعدها يتفق هؤلاء الأفراد على إيجاد السلطة التي تعمل على تأمين الغايات، وفقاً لما يراه الأفراد ضرورياً من أجل سد النقص الحاصل في حالة الفطرة.

إذن لم يأخذ مفكرو فلسفة القانون الطبيعي والعقد الإجتماعي باتجاه واحد لوصف حالة الفطرة ذلك لأن كلا منهم استخدم افتراضه الخاص لحالة الفطرة للقول بوجود عقد يؤمن تحقيق الغاية من السلطة التي يريد تبريرها، أو الدفاع عن فكرة ضرورة إيجادها. فـ"هوبز" الذي كان يسعى لتبرير وجود سلطة مطلقة، قال بعقد يبرمه الأفراد يتنازلون بموجبه عن جميع حقوقهم للسلطة التي تخرجهم من حالة الفوضى والوحشية إلى حالة التنظيم. فهو يحقّر حالة الفطرة ليشيد في المقابل بحالة الدولة المنظمة وبالسلطة التي تؤمن الأمن والإستقرار.

أما "روسو" الذي كان يريد تحقيق حكم الشعب وسيادته، اعتبر أن حالة الفطرة حالة سعيدة إلا أن المجتمع المنظم يحقق حالة أسعد. فالأفراد يتفقون على إقامة المجتمع المنظم وتبقى لهم الحقوق الكاملة بايجاد السلطة وتغييرها عندما يشاؤون. فالفرق بين حالة الفطرة

الأولى والمجتمع المنظم هو في تأمين حالة أسعد ودون احتقار حالة الفطرة، ذلك أنه لا يريد أن تكون الدولة مهددة لحرية الأفراد ولا يريد أن تكون السلطة إلا بيد الشعب.

أما "لوك" فقد اتخذ طريقاً وسطاً، فهو لا يريد السلطة المطلقة في الدولة إنما يريد سلطة دستورية محدودة ومقيدة. ولذلك استخدم وصف حالة الفطرة والعقد بطريقة تؤمن الهدف الذي يريد. فهو لا يرى فرقاً بين حالة الفطرة والمجتمع السياسي المنظم إلا من حيث سد النقائص الثلاث وذلك بإيجاد سلطة تشريعية وتنفيذية وقضائية. من هنا كان يرى أن اتفاق الأفراد على إيجاد السلطة والدولة يقوم على أساس التنازل عن بعض حقوقهم الطبيعية وليس عن كاملها، في سبيل تأمين مصالح الجميع. وحين تعجز هذه السلطة عن تأمين الغاية المنشودة، يسترجع الأفراد حقهم في تعيين سلطة تشريعية جديدة.

وهكذا فقد سادت نظرية العقد الإجتماعي في الفكر السياسي والدستوري في القرنين السابع عشر والثامن عشر وإلى حدٍ ما في القرن التاسع عشر. وكان لها التأثير الكبير في صراع الشعوب الأوروبية ضد الأنظمة الملكية المطلقة، لأنها كانت تنادي بحق الشعوب في اختيار النظام والسلطة اللذين تريد. كما كان لها التأثير الكبير على روحية ونص دستور الولايات المتحدة الأميركية وكذلك في الفكر والممارسات السياسية والقانونية للثورة الفرنسية. كما اعتبر البعض أن النظام البرلماني الانكليزي قام أساساً على فكر "لوك" المرتكز على فكرة العقد والسلطة المحدودة أو الدستورية.

وخلاصة القول أنه وإن كان لنظرية العقد الإجتماعي هذا التأثير الكبير في الفكر والممارسة السياسية لهذه الفترة، إلا أنه ومنذ القرن التاسع عشر، أخذ الرفض يتكاثر ضدها لأنها اعتبرت مهددة للنظام الإجتماعي والسياسي.

المبحث الرابع

النظرية الماركسية

كتب "ماركس" و"انجلز" في كثير من المناسبات، عن أصل الدولة انطلاقاً من الديالكتيكية المادية ومن مفهوم الصراع الطبقي. وقد مثلت المنهجية التي استخدماها والنتائج التي توصلا إليها، أرضية خصبة لدراسات لاحقة غنية عن الإنسان والمجتمع والسلطة. أي أنها بعبارة أخرى، أغنت الدراسات والأبحاث في المجالات المختلفة للعلوم الإقتصادية والإجتماعية والسياسية.

والإنطلاقة الرئيسية للفكر الماركسي عن السلطة والدولة، هو ذلك الفهم القائل بأن وسائل الإنتاج السائدة في المجتمع والعلاقات القائمة بين المنتجين والصراع بين الطبقات الإجتماعية، هو الذي يحدد طبيعة وتطور المجتمعات. فالصراع الطبقي هو الصراع القائم ما بين المالكين والمستغلين والمسيطرين من جهة، وبين المحرومين والمنتجين والمحكومين من جهة أخرى. وهذا الصراع هو العنصر المحرك لتطور المجتمعات. والحقيقة الأساسية التي كان يعيشها الناس قبل وجود التفاوت والإستغلال والصراع الطبقي، كانت حقيقة الصراع بين الإنسان والطبيعة وليس بين الإنسان والإنسان أو بين طبقة مستغِلة وأخرى مستغَلة. ذلك أن الزمر والجماعات البشرية الأولى كانت تعيش في حالة من المشاعية البدائية الديمقراطية حيث المساواة والعدالة بين الجميع (١). وحين حصل تقسيم للعمل وبدأ الحصول على فائض من إنتاج الفرد يزيد عن الحاجة الشخصية لهذا الانتاج، بدأت إمكانية استخدام هذا الفائض لاستغلال الآخرين. ومع نمو هذه الحالة من الفائض، أخذ استغلال البعض ينتشر حتى توصل إلى تمييز واضح في المجتمع بين الذين يملكون الفائض والذين يحتاجون إليه. وهكذا أخذت الأمور بالتحول من حالة المشاعية الأولى حيث الملكية الجماعية إلى حالة تسود فيها الملكية الخاصة. وبهذا التحول

---

(١) لمزيد من الاطلاع حول فهم الماركسية للمجتمعات القديمة، راجع كتاب: "حول نمط الإنتاج الأسيوي" وخاصة بحث "موريس غودولييه" تحت عنوان "الماركسية أمام مشكلة المجتمعات ما قبل الرأسمالية" تعريب جورج طرابيشي- ص:١٢١-٢٣٨. وكذلك كتاب "كارل ماركس- هلموت رايش": نمط الإنتاج الأسيوي في فكر ماركس وأنجلز- ترجمة بو علي ياسين- دار الحوار- سوريا١٩٨٨.

بدأ أصحاب الملكية سواء أكانوا زعماء عشائر وقبائل أم ملوكاً أم كهاناً، بإيجاد القواعد المنظمة لتأمين ملكياتهم واستغلالها لمصالحهم. فكل المفاهيم والعقائد والقوانين الموجودة في المجتمع يضعها أصحاب الملكية لإدامة سيطرتهم وتأمين مصالحهم. وهكذا تنشأ السلطة كما المجتمع المنظم أي الدولة التي تعمل لتحقيق مصالح من يملكون. ويستمر الصراع الطبقي بين الذين يملكون ويحكمون ويستغلون وبين الذين يعملون ويُخضَعون ويُقهَرون. فكانت السلطة دائماً بيد الذين يملكون القوة الإقتصادية في أي شكل من أشكال المجتمعات أو الدول التي شهدها التطور الإجتماعي والسياسي. ذلك أن الأنظمة السياسية المختلفة ليست إلا نتاجاً أو وجهاً لتطور فن الإنتاج وأنماطه والعلاقات الإنتاجية، أو بمعنى آخر إن الأنظمة السياسية هي تعبير عن البنية والعلاقات الإقتصادية السائدة، حيث تكون السلطة بيد الطبقة المسيطرة المهيمنة المالكة لوسائل الإنتاج.

إذن لم تنشأ السلطة ولا الدولة حسب الماركسية، إلا لتأمين سيطرة الذين يملكون القوة الإقتصادية، وذلك للحفاظ على كامل مميزات الملكية الخاصة والإبقاء على استغلال الذين لا يملكون. لذلك كان "ماركس" يدعو إلى ثورة البروليتاريا والقضاء على النظام الرأسمالي الذي يستخدم السلطة في الدولة لإخضاع الطبقة العمالية. وكان يؤكد على أنه لا يتم القضاء على النظام الرأسمالي، إلا بالعنف والثورة وعن طريق سيطرة طبقة البروليتاريا وديكتاتوريتها، حيث تقوم السلطة البروليتارية بإلغاء الملكية الخاصة والقضاء على كل مخلفات النظام الرأسمالي الفكرية والإقتصادية والإجتماعية. وتكون هذه الديكتاتورية مقدمة لإقامة النظام الإشتراكي أو الشيوعي الذي تغيب عنه الملكية الخاصة ويغيب معه الإستغلال والصراع الطبقي، ويعود الحال عندئذٍ إلى الوضع الطبيعي حيث يقتصر الصراع ما بين الإنسان والطبيعة.

ولا تختلف منطلقات النظرية الفردية- الفوضوية التي قال بها المفكر "باكونين" عن منطلقات النظرية الماركسية. إذ أكد "باكونين" على أن نشأة السلطة والدولة جاءت نتيجة سيطرة الذين يملكون والذين يضعون، عن طريق ما يتمتعون به من قوة، القوانين المنظمة لسيطرتهم على الضعفاء. ولذلك دعا "باكونين" كما الحركة الفوضوية، للقضاء على السلطة والدولة عن طريق العنف وإقامة تجمعات إنتاجية تُدار ذاتياً مكانها. فاختلفت الفوضوية

عن الماركسية بفكرها وبممارستها وبالنتائج التي تريد الوصول إليها بالرغم من التشابه في فهم سبب وجود السلطة والدولة.

كذلك لا تختلف منطلقات نظرية القوة لجهة فهم أساس السلطة، عن منطلقات النظرية الماركسية، إلا أن نظرية القوة تقبل القوة وتعتبرها أساساً لقيام المجتمعات والسلطة (هذا إذا ما وضعنا جانباً النظرية الفوضوية) بينما ترفضها الماركسية وتدعو لقيام المجتمع الشيوعي الذي يحقق المساواة بين الجميع.

المبحث الخامس

النظرية التاريخية

تعتبر هذه النظرية أن الدولة نشأت نتيجة تطور تاريخي طويل بدأت بذوره الأولى مع وجود الزمر البدائية البسيطة. وينطلق أصحاب هذه النظرية بفهم السلطة والدولة من أن الإنسان لا يستطيع العيش خارج التجمع البشري. إذ كما قال أرسطو فإن الذي يستطيع العيش خارج المجتمع الإنساني، إما أن يكون حيواناً أو إلهاً ولكن لا يمكن أن يكون إنساناً. ويؤكد أصحاب هذه النظرية أنه مع نمو التجمعات والمجتمعات، عرفت البشرية أشكالاً وأنماطاً مختلفة من التجمعات البشرية التي مهدت لتطور البنى الإجتماعية التي أوصلت إلى شكل الدولة. فأول شكل من أشكال التجمع البشري هو التجمع الأسَري القائم على سد الحاجات الجنسية التناسلية وتأمين الحد الأدنى من ضرورات البقاء على قيد الحياة. ومن التجمع الأسري، نمت مجموعات أخرى من أشكال التجمع المعروفة مثل الزمرة أو الجماعة ثم العشيرة والقبيلة حتى الوصول إلى القرية والمدينة ومن ثم الدولة. وفي كل شكل من هذه الأشكال، سادت مفاهيم وعقائد غيبية ودينية واجتماعية ساعدت على تأمين سد الحاجات المتزايدة للإنسان وعلى نمو العلاقات البشرية وتطور المجتمعات. وترابطت العلاقات النسَبية والإجتماعية والإقتصادية في مختلف هذه الأشكال، لتعطي للأمر السياسي وجوهاً مختلفة من الظهور أو الإختفاء حسب الظروف لتؤمن الأمن والإستقرار للفرد والمجتمع. ولذلك كان أول ظهور لأفكار وتصورات وفهم الأمر السياسي هو بروز أشكال مختلفة من المفاهيم والعادات والتقاليد المنظمة، سواء أكانت إرادية ظاهرة واضحة أم غير إرادية ضمنية أومبهمة.

ومع تطور البنى الإجتماعية والإقتصادية الذي صاحبه تطور مقابل في المفاهيم والعادات والتقاليد، وصل الأمر إلى تدخل الإرادة الإنسانية المباشرة في صنع الأفكار وصياغة كل ما يتعلق بالنظام الإجتماعي والإقتصادي والأسس التي يقوم عليها لتحقيق الغايات المرجوة. فالانتقال من شكل إلى آخر من التشكيلات الإجتماعية والإقتصادية وبالتالي السياسية، كانت تتحكم به ظروف تطور المجتمعات البشرية التي تحكمها علاقة الإنسان بالطبيعة وعلاقة الإنسان بالإنسان وعلاقة الإنسان بالمجتمع، من خلال تطور

الوعي والمعرفة عند الإنسان*. وكانت قمة التطورات في الأشكال المختلفة للتجمعات والمجتمعات البشرية التي استمرت عدة آلاف من السنين بأشكال مختلفة ومتطورة، هي الوصول إلى المجتمع السياسي المنظم المعقد التركيب والذي أوصل بالنتيجة إلى قيام الدولة.

ولا شك في أن الأصول الأولى للدراسات والأبحاث العقلية التأملية المتعلقة بالدولة وبالسلطة فيها، قد بدأت عند فلاسفة الإغريق مثال "أفلاطون" وكذلك "أرسطو" الذي قال بأن الإنسان حيوان اجتماعي لا يستطيع العيش خارج المجتمع، وبأن أصل الدولة (المدينة) هو الأسرات التي بتجمعها نشأت التجمعات الأكبر حتى وصلت إلى الدولة التي تمثل الكمال الذي به يتحقق النبوغ الإنساني.

وفي بداية العصور الحديثة، تبنى هذا المفهوم القائم على أن نواة الدولة هي الأسرة، العديد من المفكرين من أمثال المفكر الفرنسي "بودان" كما تبناها أيضاً المفكر الألماني "التوسياس". ولكن القرن التاسع عشر كان نقطة التحول الكبيرة في اغتناء هذه النظرية على المستويين المنهجي والفكري. إذ مع "تشارلز داروين" ونظريته عن التطور وبدء الدراسات والأبحاث الميدانية عن المجتمعات التقليدية البسيطة "البدائية" في مختلف القارات، اتسعت دائرة هذه النظرية لتؤكد صحة وجود الأشكال المختلفة من التنظيم الإقتصادي والإجتماعي والسياسي في مختلف أشكال البنى الإجتماعية.

ولا شك بأن قمة الوضوح في وجود التنظيم وتعقيداته، هو مع وجود السلطة والدولة، التي تمثل مرحلة عليا من النمو والتطور التاريخي في البنية الإجتماعية والإقتصادية والسياسية. وحيث أن الدولة والسلطة تتغير وتتبدل مع تطور الزمن، فإن السيرورة التاريخية تعطي الدولة والسلطة أشكالاً وبنىً مختلفة تقوم كل منها على مفاهيم ومرتكزات تختلف باختلاف المكان والزمان. ولذلك كان التغير في أشكال أنظمة الحكم والأسس التي تقوم عليها والغايات التي تسيرها، يتماشى مع تغيّر الظروف التي تمر بها مختلف المجتمعات والدول. كما تتواكب معها بالمقابل، مفاهيم وعقائد ونظريات اجتماعية واقتصادية وسياسية متناسبة معها.

(*) راجع ما سبق ذكره عن نشأة المجتمعات.

ومع التطور المستمر في المعارف والإكتشافات العلمية حول الإنسان والطبيعة وازدياد الوعي وتقارب الشعوب فيما بينها، أخذت الدراسات والأبحاث المتعلقة بالدولة والسلطة، تخضع أكثر فأكثر للبحث العلمي الموضوعي ولتصبح مفاهيم السلطة والدولة مرتكزة على أسس علمية وموضوعية. وهذه الأبحاث العلمية تتوجه نحو بناء السلطة ومؤسساتها المتعددة، بناءاً جديداً متناسباً مع ازدياد نمو الوعي حول الإنسان والمجتمع ومتناسباً مع ازدياد دور السلطة الديمقراطية في المجتمع. وبالتالي تصبح السلطة والدولة خادمتين للإنسان والمجتمع لتحقيق الغايات المادية والمعنوية القائمة حول مفهوم رغد العيش الذي يمليه النمو والتطور.

وبعد الإطلاع على مجمل هذه النظريات التي تفسر وتشرح الأصول والركائز التي تقوم عليها السلطة والتي تبرر وجودها والخضوع لها، يبدو بشكل واضح كيفية مناقشة الفكر السياسي لظاهرة السلطة والأسس التي قامت وتقوم عليها باختلاف المجتمعات من حيث ظروف المكان والزمان. كما يظهر من درلسة هذه النظريات، أن الفكر السياسي لا يزال يعرف حتى يومنا هذا، وجود أنصار لكل نظرية منها. إلا أن النظرية التاريخية تبدو اليوم أكثر قبولاً من غيرها لدى الباحثين السياسيين والإجتماعيين.

المراجع

- إبراهيم، د.عبد الستار: الإنسان وعلم النفس- سلسلة عالم المعرفة (٨٦)- الكويت فبراير (شباط) ١٩٨٥.
- إبراهيم، د.نجيب ميخائيل: مصر والشرق الأدنى القديم- الجزء الثالث- دار المعارف- ط. ٣- القاهرة ١٩٦٦.
- أبو طالب، د.صوفي حسين: تاريخ النظم القانونية والإجتماعية- النهضة المصرية- القاهرة ١٩٨٦.
- أرامبور، كميل: نشأة البشرية- تعريب د. خليل الجر- سلسلة ماذا أعرف رقم ١- المنشورات العربية (بدون تاريخ).
- ألوسي (ال)، حسام الدين: بواكير الفلسفة قبل طاليس أو من الميتولوجيا إلى الفلسفة عند اليونان- المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت ١٩٨١.
- أونج، والتر ج.: الشفاهية والكتابية- ترجمة د.حسن البنا عزالدين- عالم المعرفة (١٨٢)- الكويت فبراير/شباط ١٩٩٤.
- ايلين، م.- سيغال، إ.: كيف أصبح الإنسان عملاقاً- ترجمة كافيا بارودي- الفارابي- بيروت ١٩٨٢.
- ايمار، اندريه -أوبوايه، جانين: موسوعة تاريخ الحضارات العام (سبعة مجلدات)- المجلد الأول تحت عنوان "الشرق واليونان القديمة"- منشورات عويدات- ط٢- بيروت-باريس ١٩٨٦.
- باقر، طاهر: ملحمة كلكامش- منشورات وزارة الإعلام- بغداد ١٩٧٥.
- بالانديه، د.جورج: الأنتروبولوجيا السياسية- منشورات مركز الإنماء القومي- بيروت ١٩٨٦.
- بدج، واليس: الديانة الفرعونية- ترجمة نهاد خياطة- سومر للدراسات والنشر- قبرص ١٩٨٦.
- بدج، واليس: آلهة المصريين- ترجمة محمد يونس- مكتبة مدبولي- القاهرة ١٩٩٤.
- برتشارد، إ.إيفنز: الأناسة المجتمعية وديانة البدائيين في نظريات الأناسيين- ترجمة حسن قبيسي- دار الحداثة- بيروت ١٩٨٦.
- برستد، جيمس هنري: تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسي- ترجمة د.حسن كمال- مكتبة مدبولي- القاهرة ١٩٩٠.
- برستد، جيمس هنري: فجر الضمير- تعريب د.سليم حسن- سلسلة الألف كتاب (١٠٨)- مكتبة مصر- رقم الإيداع ٨٠/٢٩٥٠ الترقيم الدولي ٦-٨٢-٧٢٣٠-٩٧٧.
- برونوفسكي، ج.: إرتقاء الإنسان- ترجمة د.موفق شخاشيرو- سلسلة عالم المعرفة(٣٩)- الكويت مارس (آذار) ١٩٨١.
- بيبتر، مونيك: المرأة في التاريخ (تطور الوضع النسوي من بداية الحضارة إلى يومنا هذا)- ترجمة هنرييت عبودي- دار الطليعة- بيروت ١٩٧٩.

- توينبي، أرنولد: تاريخ البشرية- تعريب د.نقولا زيادة- الجزء الأول- الأهلية للنشر والتوزيع- بيروت ١٩٨١.
- جوهري (ال)، د.محمد: الأنتروبولوجية الثقافية، أسس نظرية وتطبيقات عملية-ط.٢- دار المعارف- القاهرة ١٩٨٠.
- حطب، د. زهير: تطور بنى الأسرة العربية – معهد الإنماء العربي- الطبعة الثانية- بيروت ١٩٨٠.
- حمدان، د.جمال: شخصية مصر (دراسة في عبقرية المكان)- عالم الكتب- المجلد الثاني- القاهرة ١٩٨١.
- حوراني (ال)، يوسف: البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الآسيوي القديم- دار النهار- بيروت ١٩٧٨.
- حورمحب (تشريع): ترجمة وتعليق د.باهور لبيب ود.صوفي حسن أبو طالب- الهيئة المصرية العامة للكتاب- ١٩٧٢.
- خلف، د.سليمان: الأنتروبولوجيا السياسية- دراسة نقدية للإتجاهات والمناهج في الأنتروبولوجيا السياسية- حوليات كلية الآداب- تصدر عن مجلس النشر العلمي- جامعة الكويت- الحولية الثانية عشرة- الرسالة التاسعة والسبعون- الكويت ١٤١٢/ ١٤١٣هـ- ١٩٩١/١٩٩٢م.
- داروين، تشارلز: أصل الأنواع وتطورها بالانتخاب الطبيعي وحفظ السلالات المحبوّة في التناحر على البقاء- تعريب اسماعيل مظهر- منشورات مكتبة النهضة- بيروت-بغداد ١٩٧٣.
- ديورانت، ول: قصة الحضارة- المجلد الأول- الجزء الأول والثاني- نشأة الحضارة/ الشرق الأدنى- ترجمة د.زكي نجيب محمود- الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية- الطبعة الثالثة ١٩٦٥.
- رشيد، د.فوزي: الشرائع العراقية القديمة- دار الرشيد للنشر- بغداد ١٩٧٩.
- روستان، جان: الإنسان- تعريب د. محمد د.عبد الرحمن مرحبا- منشورات عويدات- بيروت ١٩٦٥.
- روشكا، الكسندر: الإبداع العام والخاص- ترجمة د.غسان عبد الحي أبو فخر- سلسلة عالم المعرفة (١٤٤)- الكويت ديسمبر/كانون الأول ١٩٨٩.
- ريشيل، اندريه: مساهمة في دراسة التطور البشري- ترجمة جورج عبدو- دار الفارابي- بيروت ١٩٨٦.
- زكريا، د.ميشال: الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادىء والأعلام- المؤسسة الجامعية- الطبعة الثانية- بيروت ١٩٨٣.
- سارتون، جورج: تاريخ العلم- الجزء الأول- عدة مترجمين- دار المعارف بمصر- ط. ٣- القاهرة ١٩٧٦.
- سباين، جورج: تطور الفكر السياسي- ترجمة حسن جلال العروسي- الجزء الأول- ط. ٢- دار المعارف بمصر ١٩٥٤.

- ستيبنتشفيتش، د.الكسندر: تاريخ الكتاب- القسم الأول- ترجمة د.محمد م.الأرناؤوط- سلسلة عالم المعرفة (١٦٩)- الكويت يناير/ كانون الثاني ١٩٩٣.
- سعد، د.أحمد صادق: تاريخ مصر الإجتماعي الإقتصادي- ابن خلدون- بيروت ١٩٧٩.
- سواح (ال)، فراس: مغامرة العقل الأولى- دار الكلمة للنشر- بيروت١٩٨٠.
- سوسة، د.أحمد: حضارة وادي الرافدين بين الساميين والسومريين- وزارة الثقافة، دار الرشيد للنشر- بغداد ١٩٨٠.
- سيفرين، فرانك ت.: علم النفس الإنساني- ترجمة د.طلعت منصور ود.عادل عز الدين ود.فيولا - الببلاوي- مكتبة الأنغلو المصرية- القاهرة ١٩٧٨.
- شوشار، بول: دماغ الإنسان- تعريب د.خليل سابق - سلسلة ماذا أعرف (٥)- المنشورات العربية (بدون تاريخ).
- صعب، د.حسن: علم السياسة- دار العلم للملايين- بيروت ١٩٦٦.
- صيداني (ال)، شاه محمد علي: أور بين الماضي والحاضر- وزارة الإعلام- مديرية الآثار العامة- بغداد ١٩٧٦.
- طعان (ال)، د.عبد الرضا: الفكر السياسي في العراق القديم- وزارة الثقافة والإعلام- دار الرشيد- بغداد ١٩٨٣.
- عبد المنعم، د.عبد القادر جليل: علاقات مصر بشرق المتوسط حتى نهاية عصر الدولة الحديثة- الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة ١٩٨١.
- عيسى، د.حسن أحمد: الإبداع في الفن والعلم- سلسلة عالم المعرفة (٢٤)- الكويت ديسمبر (كانون الأول) ١٩٧٩.
- غازدا، جورج إم (وريمونجي كورسيني وكتاب آخرون): نظريات التعلّم (دراسة مقارنة)- ترجمة د.عطية حسين حجاج- سلسلة عالم المعرفة (٧٠)- الكويت اوكتوبر ١٩٨٣.
- فرانكفورت، هنري: فجر الحضارة في الشرق الأدنى- ترجمة ميخائيل خوري- ط. ٢- مكتبة الحياة- بيروت ١٩٦٥.
- فرانكفورت، هنري (وكتاب آخرون: هـ.ا.فرانكفورت، جون اولسن، توركيلد جاكوبسن): ما قبل الفلسفة- ترجمة جبرا ابراهيم جبرا- مكتبة الحياة- فرع بغداد١٩٦٠.
- فركوتر، جان: مصر القديمة- ترجمة الياس الحايك- سلسلة ماذا أعرف (١٥)- المطبعة البوليسية- جونية ١٩٧٢.
- فهيم، د.حسين: قصة الأنتروبولوجيا (فصول في تاريخ علم الإنسان)- سلسلة عالم المعرفة(٩٨)- الكويت فبراير (شباط) ١٩٨٦.
- فوكو، ميشال: الكلمات والأشياء- ترجمة مطاع صفدي (وآخرون)- مركز الإنماء القومي- بيروت ١٩٨٩-١٩٩٠.

- فيرمت، تشارلز: الدماغ والفكر- تعريب د. محمود سيد رصاص - دار المعرفة - الطبعة الأولى- دمشق ١٩٨٧.
- كاسيرر، أرنست: الدولة والأسطورة- ترجمة د.أحمد حمدي محمود- الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة ١٩٧٥.
- كلاستر، بيار: مجتمع اللا دولة- تعريب محمد حسين دكروب- المؤسسة الجامعية- ط٢- بيروت ١٩٨٢.
- كونتينو، جورج: الحياة اليومية في بلاد بابل وأشور- تعريب سليم طه التكريتي وبرهان عبد التكريتي- وزارة الثقافة والإعلام- الطبعة الثانية- بغداد ١٩٨٦.
- لوبون، د.غوستاف: السنن النفسية لتطور الأمم- ترجمة عادل زعيتر- دار المعارف بمصر- ط. ٢- القاهرة ١٩٥٧.
- ليبس، يوليوس: بدايات الثقافة الإنسانية في أصل الأشياء- ترجمة كامل اسماعيل- وزارة الثقافة- - دمشق ١٩٨٨.
- لنتون، رالف: الأنتروبولوجيا وأزمة العالم الحديث- تعريب عبد الملك الناشف.
- ماركس، كارل- رايش، هلموت: نمط الإنتاج الآسيوي في فكر ماركس وأنجلز- ترجمة بو علي ياسين- دار الحوار للنشروالتوزيع- سوريا اللاذقية ١٩٨٨.
- مكيفر، روبرت: تكوين الدولة- ترجمة حسن صعب- دار العلم للملايين- بيروت ١٩٦٦.
- ممفورد، لويس: أسطورة الآلة (التكنولوجيا والتطور الإنساني)- ترجمة إحسان حصني- منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي- دمشق ١٩٨٠.
- مونتاغيو، أشلي: البدائية- ترجمة د.محمد عصفور- سلسلة عالم المعرفة (٥٣)- الكويت مايو/أيار ١٩٨٢.
- هاولز، وليام: ما وراء التاريخ- ترجمة د.أحمد أبو زيد- دار نهضة مصر- القاهرة ١٩٦٥.
- هوكز، ترانس: البنيوية وعلم الإشارة- ترجمة مجيد الماشطة- طبعة أولى- سلسلة المائة كتاب- دار الشؤون الثقافية العامة- بغداد ١٩٨٦.
- هيرودوت: هيرودوت يتحدث عن مصر- ترجمة د. محمد صقر خفاجة-
- وافي، د.علي عبد الواحد: نشأة اللغة عند الإنسان والطفل- دار نهضة مصر للطبع والنشر- القاهرة- رقم الإيداع ٤٥٥٣/ ٨٠- الترقيم الدولي ٢-٢٢١-٢٨٦-٩٧٧ ISBN.
- وافي، د.علي عبد الواحد: الأسرة والمجتمع- دار نهضة مصر للطباعة والنشر- الطبعة الثامنة- القاهرة- رقم الإيداع ٤٧٥٣- الترقيم الدولي ٦- ٣٧- ٢٨٦- ٩٧٧ ISBN.
- وصفي، د.عاطف: الأنتروبولوجيا الثقافية- دار النهضة العربية- بيروت ١٩٧١.
- وعر (ال)، د.مازن: قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث- دار طلاس -الطبعة الأولى- دمشق ١٩٨٨.

- ووسبيرن، ف.ل.- روث مور: من قرد إلى إنسان- تعريب توفيق الأسدي- دار المنارة- اللاذقية سوريا ١٩٨٨.
- يوسف، د.جمعة سيد: سيكولوجية اللغة والمرض العقلي- سلسلة عالم المعرفة (١٤٥)- الكويت يناير (كانون الثاني) ١٩٩٠.

- حول نمط الإنتاج الآسيوي: تأليف مجموعة من المؤلفين- ترجمة جورج طرابيشي- دار الحقيقة- بيروت ١٩٧٢ .
- حضارة العراق: تأليف نخبة من الباحثين العراقيين- دار الحرية للطباعة- بغداد ١٩٨٥.
- العراق في التاريخ: تأليف مجموعة من المؤلفين- دار الحرية للطباعة- بغداد ١٩٨٣.
- شريعة حمورابي وأصل التشريع في الشرق القديم: تأليف مجموعة من المؤلفين- ترجمة أسامة سراس- العربي للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق ١٩٨٨.

الصحف والمجلات

- مجلة عالم الفكر – الكويت.
- مجلة الثقافة العالمية- الكويت.
- مجلة الكمبيوتر والالكترونيات- بيروت.
- مجلة الصفر – بيروت.
- جريدة الأنوار-بيروت.
- جريدة السفير – بيروت.

- Gaston et Monique Duchet - Suchaux: Guide chronologique de l'histoire du Monde- Hachette éducation France - 1992.
- Encyclopédie Planète: d'où vient l'humanité?
- Villeminot, J. et P.: La Nouvelle Guinée- Bibliothèque Marabout Université- Paris 1964
- Jean Perrot: La linguistique- que sais-je? n. 570 - p.u.f.- Paris 1979.
- G.Contenau: La Civilisation Phénicienne - payot- Paris 1949.
- Pierre Clastres: La société contre l'état- collection Critique- Les éditions de Minuit- Paris 1974.

الفهرس

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع